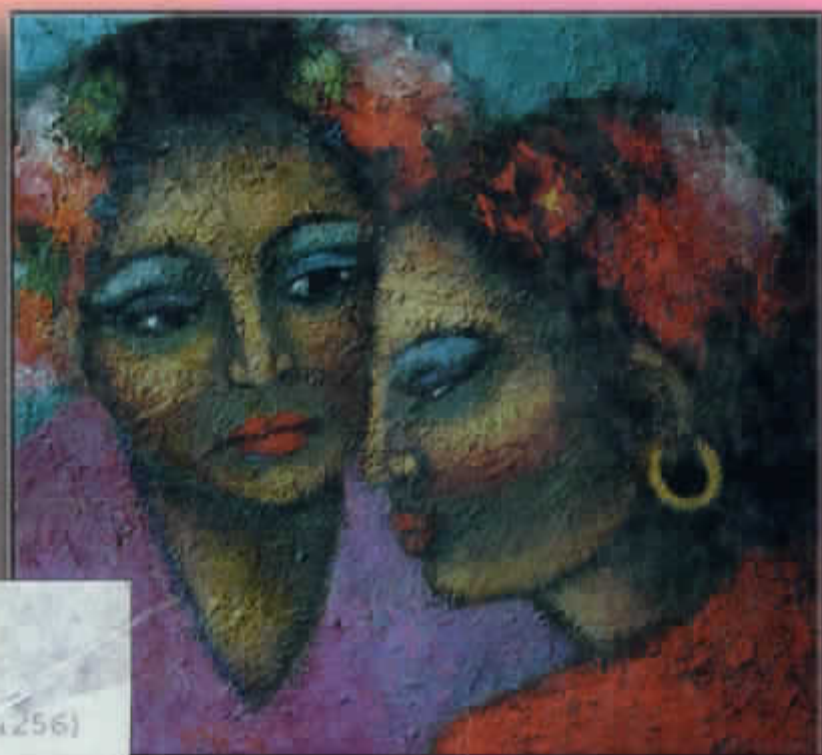


Donde vuelan las gaviotas

**Género y etnia
Regiones Autónomas de Nicaragua
(1979-1992)**



Araceli García Gallardo



ARACELI GARCIA GALLARDO

Nació en Coyoacán en la ciudad de México en 1953, es Antropóloga Social de la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH México, donde se tituló con el presente trabajo.

Complementó su formación académica con la Licenciatura de Economía en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (1994), con un PostGrado en "Crisis Económicas Internacionales y Políticas de Ajuste" y con diversos cursos sobre la temática de género y desarrollo.

Cuenta con amplia experiencia en dirigir, coordinar y ejecutar trabajos de investigación y capacitación en el Instituto Nicaragüense de Investigaciones Económicas y Sociales (INIES), en Cenzontle, en el Centro de Investigación y Acción de la Mujer (CIAM), y es fundadora de la Asociación por la Humanización de la Vida "COLECTIVO GAVIOTA", en donde ha participado en la estrategia y consolidación del programa de Defensorías de los Derechos de las Humanas/os de la RAAH, de Nueva Guinea y Nueva Segovia de Nicaragua.

Es consultora sobre temas de género, con experiencia desarrollada en metodologías de trabajo con mujeres y hombres, así como temas relacionados con planificación estratégica, formulación, ejecución, y evaluación de proyectos, contratada entre otros por OXFAM UKI, NOVIB, SWISSAID, ACNUR, e IIDH.

Ha publicado diversos trabajos desde 1979, entre ellos se destacan: "Apuntes sobre la Participación de los Trabajadores de las Empresas de la Corporación Industrial del Pueblo" (1982), "La Productividad: un concepto que se convierte en reto" (1987) y "Consideraciones sobre la Alternativa Ecológica" (1989).

305-4
6-210
C.S

DONDE VUELAN LAS GAVIOTAS

**GENERO Y ETNIA
REGIONES AUTONOMAS DE NICARAGUA
(1979-1992)**

Araceli Garcia Gallardo

35395



ISBN 99924-0-069-2

1 GÉNERO 2 GRUPOS ÉTNICOS 3 MUJERES-
ACTIVIDAD POLÍTICA 4. MUJERES EN EL
DESARROLLO DE LA COMUNIDAD 5. MUJERES-
CONDICIONES SOCIALES 6. COSTA ATLÁNTICA
(NICARAGUA)-HISTORIA

N

305.4

7231

García Gallardo, Araceli

Donde vuelan las gaviotas / Araceli

García Gallardo; retr. María Gallo. 1a ed.

Managua : Colectivo Gaviota, 2000.

304 p. retr.

305.4

G-216

García Gallardo, Araceli

Donde vuelan las gaviotas : género
y etnia : regiones autónomas de

Nicaragua (1979-1992) / Araceli García

Gallardo. -- Managua : UCA, 2000.

289 p.

1. MUJERES-CONDICIONES SOCIALES 2.

MUJERES EN LA POLÍTICA 3. MUJERES EN

EL DESARROLLO DE LA COMUNIDAD 4.

MUJERES NICARAGUA I.e.

- Edición : Isolda Rodríguez Rosales
- Foto Portada : Mujeres en el mercado, óleo sobre tela.
María Gallo.
- Foto Gaviotas : Augusto Córdón Morice
- Diagramación : Alejandro E. Bermúdez O. (Imprenta UCA)
- Arte y Diseño de Portada : A. Bermúdez O. (Imprenta UCA)
- Impresión : Imprenta UCA

Ingreso 24 - 06 - 15
 Comprado a _____
 Donado por Betty - Imprenta
 Precio Rs 201574256

ÍNDICE

TEMAS	Pág.
Presentación	I
Reconocimiento	V
INTRODUCCIÓN	I
Conocernos y reconocernos	I
Figuras en la Identidad	3
Nuestra hipótesis	4
Una investigación de y para las mujeres	8
Etapas de trabajo	10
Estructura de este trabajo	14

Capítulo I

I. IDENTIDAD DE GÉNERO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA

1	LA PERSPECTIVA DE GÉNERO	17
2	CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA SUBORDINACIÓN	18
	Imposición del sexo-social: lo común	22
	La situación de la mujer: lo diferente	23
3.	LOS MODELOS E IDENTIDAD DE GÉNERO	25
	La crisis y contradicciones de los modelos	27
	Género, etnia y clase	29
	Identidad genérica de las mujeres	32
4	PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES	33
	Los espacios de poder genéricos	36
	Los ejes de análisis	38



La experiencia existencial	45
La fuerza social de las mujeres.....	47

Capítulo II

II. UN PROCESO HISTÓRICO COMPARTIDO Y DIFERENTES MODELOS GENÉRICOS

1.	REFERENCIAS HISTÓRICAS DE LA CONFORMACIÓN DE LOS GRUPOS ÉTNICOS	
	La influencia y herencia del colonialismo inglés	49
	La economía de enclave y la Iglesia Morava.....	62
	Las organizaciones de reivindicación étnica.....	65
	El encuentro con la Revolución.....	66
2.	LA CONSTRUCCIÓN DE LOS MODELOS GENÉRICOS	67
	EL MODELO INDÍGENA	68
	La sociedad tribal	68
	El poder de la mujer en la familia	69
	La mujer en la aldea.....	73
	La colonización inglesa	74
	El crecimiento del ámbito público	75
	Los cambios en la familia	76
	Los enclaves y la Iglesia Morava	80
	Los cambios en el ámbito privado.....	81
	El ámbito público	83
	EL MODELO CRIOLLO	85
	Las relaciones genéricas en la esclavitud	85
	El breve espacio de la vida privada.....	86
	Los espacios de la vida pública.....	87
	La colonización: constitución de los cuellos como grupo étnico	89
	a. La herencia de los espacios públicos	89
	b. La consolidación de la vida privada	90
	Los enclaves y la iglesia morava	94
	a. La consolidación de la jerarquía étnica	94
	b. Se abre el espacio público a las mujeres	97

EL MODELO MESTIZO	100
La colonización española.....	100
El mundo privado de la mujer campesina	101
La apropiación y uso sexual de la mujer	103
La doble jornada obligatoria.....	105
El auge agro exportador.....	106
La sexualidad de las mestizas: otra tarea doméstica	107
El trabajo público y la "ama de casa"	109
LA CONVIVENCIA DE LOS MODELOS.....	111

Capítulo III

III. LA REVOLUCION Y SU DINAMICA

1.	LA PRESENCIA POLÍTICA DE LAS MUJERES	113
2.	BREVE RESEÑA DE LOS ACONTECIMIENTOS	115
3.	DESESTRUCTURACIÓN DE LOS MODELOS	123
1.	El espacio vital físico de las mujeres	124
a.	Los campamentos en Honduras	129
b.	Los campamentos en Nicaragua: Tasba Pri	134
c.	Comunidades del llano y litoral	137
d.	Los Centros Urbanos	139
2.	La conyugalidad y sexualidad	141
a.	Cambios en la conyugalidad	141
b.	Maternidad	146
c.	El control de la sexualidad	149
3.	La amplia incorporación al ámbito público	150
a.	La participación en las instancias de Gobierno	152
b.	La participación en las organizaciones políticas	156
c.	La participación en las organizaciones populares los centros urbanos.....	161
d.	La participación en organizaciones populares en las comunidades	166

e.	Cambios en el trabajo productivo y el incremento de actividades adicionales	169
f.	El incremento del trabajo asalariado	175

4. LOS MODELOS GENÉRICOS SE DESESTRUCTURARON 180

Capítulo IV

IV. PODER Y NUEVOS ESPACIOS DE LAS MUJERES

1.	LAS MUJERES EN LOS CENTROS URBANOS	187
a.	El poder institucionalizado	188
b.	Incorporación al trabajo público	214
c.	Las relaciones sexo-afecto	226
2.	LAS MUJERES DE LAS COMUNIDADES Y TASHA PRI	240
a.	El poder institucionalizado	240
b.	El incremento en el trabajo	246
c.	Las relaciones sexo-afecto	254
3.	LAS MUJERES EN HONDURAS	263
a.	La participación en el poder institucional	263
b.	El trabajo y la dependencia económica	268
c.	Las relaciones sexo-afecto	271
4.	DESARROLLO DE LA IDENTIDAD Y CONCIENCIA	273
V.	CONCLUSIONES	277
VI.	BIBLIOGRAFÍA CITADA	283

Presentación

La antropóloga Araceli García con esta obra nos remite a un pasado reciente de la historia de Nicaragua, acercando a las mujeres costeñas a las mujeres del pacífico. Este estudio contribuye a construir una historia de las mujeres nicaragüenses que contemple las experiencias de las mujeres de las diferentes etnias de Nicaragua.

En esta obra se aborda la conformación histórica de los modelos genéricos de las mujeres de las diferentes etnias de la Costa Atlántica, los cambios que se dieron en estos en un periodo histórico de importantes transformaciones estructurales como fue el de la Revolución Popular Sandinista, y su readecuación con el cambio de gobierno de 1990.

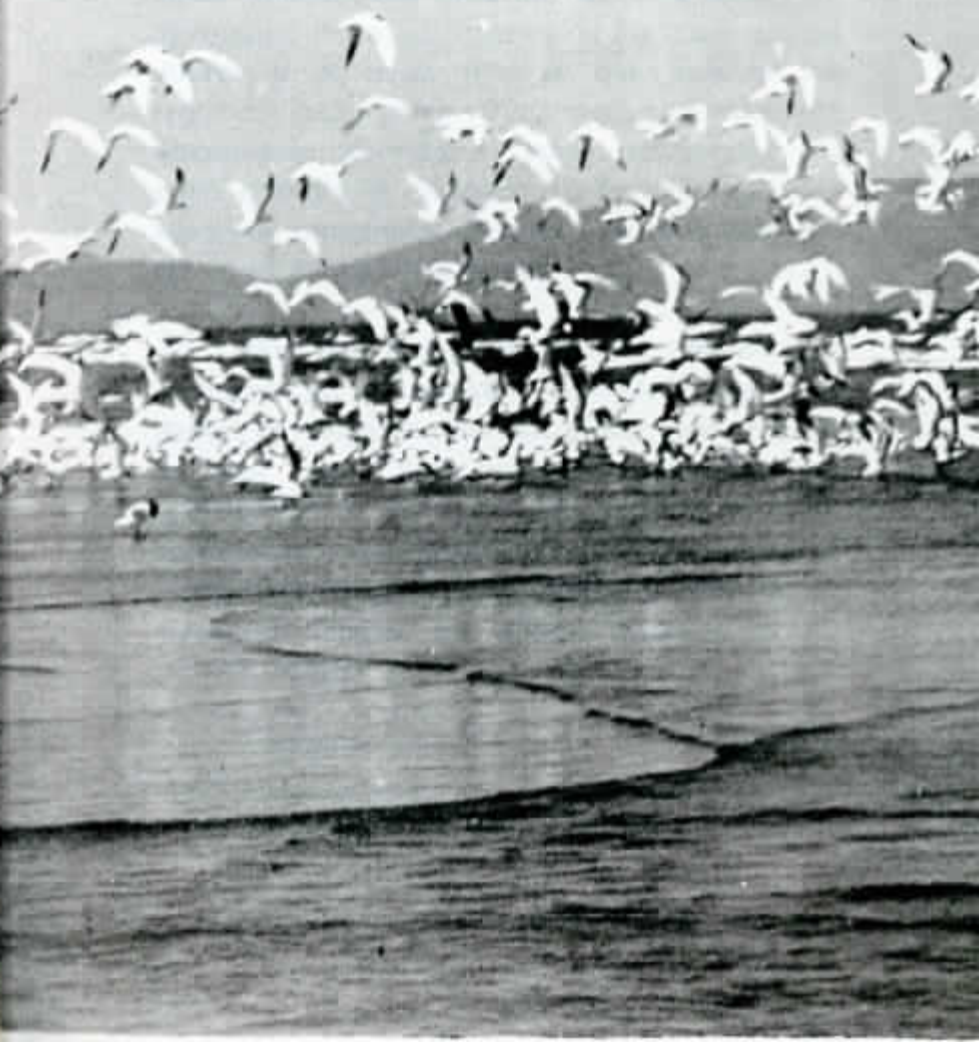
En este periodo aumentó significativamente la participación política de las mujeres costeñas en el ámbito público y privado en el contexto de la guerra y la Revolución. Desestructurándose los roles genéricos. Con el fin de la guerra, el cambio de gobierno y el retorno de la población refugiada y desplazada hubo una readaptación de los modelos de género, adoptando la mayoría de las mujeres los roles tradicionales.

Los espacios ganados y las experiencias vividas generaron procesos de autovalorización y desarrollo de la identidad y conciencia social entre mujeres en relación al papel que debían jugar en la sociedad, los cuales han coadyuvado a que las mujeres costeñas se hayan constituido en un sujeto social en sus regiones.

Teresa Cobo del Arco.

**A las mujeres más extraordinarias
de mi vida:**

**Mi madre Esther
Y mis hijas
Amaranta y Valentina.**



En noviembre de 1990, Teresa Cobo y la que escribe, asumimos la responsabilidad de realizar una investigación sobre la participación política de las mujeres de la Costa Atlántica de Nicaragua. En un plazo máximo de diez meses deberíamos cubrir el objetivo de conocer el nivel de incidencia de las mujeres en las decisiones de su vida en el ámbito público, privado e íntimo. Estas dimensiones deberían de especificar las diferencias entre las mujeres de los cinco grupos étnicos y el grupo mestizo que habitan las regiones autónomas; integrando además las alteraciones ocurridas a partir del proceso de crisis durante la revolución y la guerra, y por supuesto, contemplar los diferentes territorios que fueron escenario de la misma.

Hay que reconocer que este objetivo tan ambicioso, en una realidad tan compleja, y en un tiempo tan reducido, nos hizo dudar sobre el éxito de esta tarea. Pero muy entusiasmadas nos sumergimos en un amplio bagaje de información documental y bibliográfica para construir el marco teórico-metodológico, contando con la asesoría de Mercedes Olivera y algunas sugerencias de Dolores Jultano.

Viajamos inicialmente a Puerto Cabezas, donde se integraron a este trabajo dirigentes del

Movimiento de Mujeres "Nidia White": Raquel Dixon, Celia Müller, Eveling Walthier y Sonia Soto. También colaboraron algunas/os investigadoras/es del CIDCA (Centro de Investigaciones de la Costa Atlántica): Sandra Sánchez, Melba Mc Lean, Glenny Escobar y particularmente Adán Silva.

Quien conoce el Atlántico Norte, sabrá valorar al igual que nosotras, el importante apoyo logístico que nos proporcionó OPHDESCA (Oficina de Promoción Humanitaria y Desarrollo de la Costa Atlántica), con el entusiasmo, compañerismo y calor humano de Dorotea Wilson, Alejandro González, y Edwin Matamoros. Por supuesto hay que mencionar a Larry y Rolando Rochman, los conductores que resolvieron muchas situaciones difíciles en los intrincados y difíciles caminos del Atlántico Norte, que en ese tiempo aún se caracterizaban por las emboscadas, peguderos y puentes destruidos.

En Waspán se integraron Alicia, Isolda, Susana y María; en la zona de las Minas, colaboraron la concejal María Luisa Estrada, Bernarda, Alejandra y Mirna.

Después de sistematizar la información obtenida en las comunidades, viajamos casi inmediatamente al Atlántico Sur, donde contamos

con la incorporación de dirigentes del Movimiento de Mujeres: Shorlatne Howard, Miriam Clarens, Nidia Taylor, Patricia y Sherry Green.

También en la RAAS, el CIDCA nos ofreció su colaboración a través de su responsable Hugo Sojo. Roberto, Karen y la destacada participación de Nourine White. En la Isla Rama Cay tuvimos el apoyo de Carlos y Victoria, de Don Rufino y de los miembros de la Acción Médica Cristiana, así como la solidaridad de diferentes familias que nos recibieron en La Fe, Orinoco y Laguna de Perlas.

Cabe reconocer la participación de más de treinta compañeras dirigentes del Norte y Sur que nos apoyaron en largas horas de entrevistas y consultas, las cuales, a solicitud de las compañeras, se mantendrán en el anonimato.

Con el procesamiento de la información obtenida, preparamos la encuesta aleatoria que fue proyectada por Iván García. Como encuestadoras participaron varias compañeras de los movimientos de mujeres y contamos con la coordinación de Silvia Serra en la ejecución de la encuesta en la zona de las Minas.

Después de varias sesiones de trabajo con las dirigentes de los movimientos de mujeres de

las Minas, Puerto Cabezas y Bluefields, en septiembre de 1991 presentamos un informe de la investigación.

Es importante reconocer el apoyo financiero proporcionado por NORAD a ese Proyecto de investigación (particularmente el interés de Milagros Barahona), el cual fue administrado por Cenzontle, y los aportes iniciales de Mayra Pasos y Rina Campos.

Finalmente cabe aclarar, que la redacción final del presente trabajo fue resultado de un nuevo análisis, visto a través de la construcción de un marco teórico más elaborado que culminó con mi tesis de Licenciatura de Antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH de México.

De esta nueva versión lógicamente asumo la autoría y toda la responsabilidad, pero quiero enfatizar mi reconocimiento a mi amiga y tutora de tesis: Mercedes Olivera, así como los aportes de mi amiga y compañera de trabajo Teresa Cobo. Es fundamental recordar el cariño y estímulo de mi madre Esther y las sonrisas de mis hijas Amaranta y Valentina.

INTRODUCCION

Conocernos y reconocernos

El huracán social que ocasionó la revolución popular sandinista, dejó muchas huellas a su paso, transformaciones profundas en los ámbitos de la realidad nacional, conquistas populares, caminos recorridos, otros por recorrer, pero sobre todo, dejó enormes lecciones y amplió los horizontes.

Ahora Nicaragua ha cambiado: dejó de ser el ejemplo de resistencia revolucionaria frente a la agresión del capital imperial. El nuevo régimen político pretende que se convierta en paradigma de retroceso hacia el modelo anterior. Sin embargo, lo vivido en la revolución por todos los sectores sociales, entra en contradicción con la falta de opciones que se presentan en la actualidad.

Las mujeres, como protagonistas directas de esta historia reciente, pero sobre todo como protagonistas del presente y del futuro, necesitamos conocer y reconocernos en la utopía de construir nuevamente otras formas de transformar esta manera de sobrevivir, por la necesidad de vivir y crecer

completas con los hombres, dentro de relaciones sociales igualitarias.

Conocernos y reconocernos implica entonces, detenernos, recorrer nuestras huellas hacia atrás, para aprender y poder diseñar los pasos que prosiguen. De ahí el interés de este trabajo por dimensionar la participación política de las mujeres en este proceso de cambios y las formas en que ésta se manifiesta en los ámbitos público, privado e íntimo.

Concretamente, nos propusimos conocer la participación política de las mujeres de los diferentes grupos étnicos que habitan la Costa Atlántica de Nicaragua, por el interés de apoyar el trabajo de las organizaciones de mujeres de estas regiones y aportar al conocimiento de esta zona del país.

Recordemos que la mayor parte de las investigaciones sobre las mujeres se habían centrado hasta entonces en la zona geográfica del Pacífico, con lo cual se obviaba o se ignoraba la situación específica de las mujeres de la Costa Atlántica, que tiene que ver con un proceso histórico específico dentro de la formación socio-económica nicaragüense y con la particularidad multiétnica de sus habitantes.

Fisuras en la Identidad

El problema central que nos planteamos en esta investigación se centraba en conocer en qué forma las mujeres de la Costa Caribe estaban subordinadas al

género masculino, cómo se modificó esta subordinación con su participación política pública durante los años de la revolución, y qué nuevas transformaciones se dieron en su identidad genérica como producto del reacomodamiento de la sociedad nicaragüense a partir del establecimiento del nuevo régimen político.

La configuración de la identidad de género es un proceso complicado en el que se mezclan las determinaciones históricas en las relaciones entre hombres y mujeres, las determinaciones de la formación social específica en que estamos inmersas y la forma individual como interiorizamos y vivimos cotidianamente éstas. Esto implica identificarnos y comportarnos como mujeres miembros de una sociedad definida social y culturalmente, y pertenecer a un grupo como persona que cumple los mandatos del modelo genérico vigente en la sociedad a la que pertenecemos. La identidad genérica se reafirma en un modo de vida determinado y determinante, y cuando esta forma de vivir cambia, como sucedió durante el proceso revolucionario, nos confrontamos inevitablemente con el modelo cultural establecido, originando confusiones y fisuras en nuestra identidad.

✓ Cuando las fisuras pasan de lo individual a convertirse en un proceso social, se plantea una confrontación por la exigencia de volver al modelo con el cual nos identificamos, o la aceptación de nuevas formas culturales de relacionarse entre hombres y mujeres que se concretan en una readecuación del mismo. En realidad vivimos en una constante

desestructuración y reestructuración de los modelos, que en situaciones de conflicto pueden adquirir un ritmo acelerado, aunque los cambios no siempre sean permanentes.

Nuestra Hipótesis

En los momentos de cambio o de crisis, se presenta la oportunidad de analizar con mayor efectividad los componentes de la construcción genérica, dado que quedan al descubierto los fenómenos definitorios que elaboran las concepciones, las formas de vida, las afirmaciones que las sustentan, y las contradicciones cotidianas. En síntesis se pone en evidencia el contenido de la construcción histórica de los géneros.

A partir de la instauración del gobierno sandinista se inició en la Costa Atlántica una dinámica de confrontaciones entre el proyecto revolucionario y el proyecto contrarrevolucionario. El primero trató de imponer con una actitud centralista, la estructura y funcionamiento del Estado, sin considerar las particularidades históricas y étnicas de la región. La contrarrevolución iniciada para defender reivindicaciones de autonomía, fue aprovechada por el imperialismo norteamericano que la incorporó a su estrategia de baja intensidad contra el proyecto sandinista, generando una crisis de dimensiones incommensurables.

Como producto de la confrontación todo fue removido en la Costa Atlántica: la estructura de poder regional, la economía, la producción, el comercio, la familia, la territorialidad étnica, los modos de vida, las formas de gobierno, prácticamente nada quedó igual, incluyendo las relaciones entre hombres y mujeres.

Las mujeres -que siempre juegan el papel básico en la reproducción biológica e ideológica de la sociedad- durante la crisis en la Costa Caribe, se convirtieron en el eje fundamental de la existencia grupal o comunitaria, al asumir la responsabilidad de generar las condiciones necesarias mínimas para la continuidad de la vida de los grupos étnicos, tanto en los territorios de guerra como en los de refugio.

Las condiciones impuestas por la guerra y las respuestas que dieron las mujeres a la crisis produjeron transformaciones fundamentales en sus roles tradicionales, incursionando en espacios que antes fueron responsabilidad de los hombres: el gobierno, la política, y la defensa. Además, absorbieron responsabilidades que antes eran compartidas con los hombres: la economía familiar, las relaciones comunitarias, la búsqueda de la protección divina, etc.

La participación política de las mujeres rompió los límites de lo privado; sin embargo no todas las ataduras de su subordinación desaparecieron, sino que muchas se expresaron de otra manera. La participación de las mujeres a nivel social, se supeditó a los proyectos políticos revolucionario o contrarrevolucionario a través de los pastores

moravos, de los líderes políticos revolucionarios o contrarrevolucionarios.

Este control patriarcal generalizado en todos los modelos genéricos de la Costa Atlántica, no fue homogéneo: existen diferencias significativas que se asocian fundamentalmente a tres elementos: por un lado, las jerarquías étnicas históricamente construidas dieron diferentes posibilidades de participación a las mujeres.

Un segundo elemento determinante de las diferencias muy relacionado al anterior, lo constituye la existencia de diversos modelos de relaciones entre los hombres y mujeres, asociados a las características culturales de los diferentes grupos. El tercer elemento, se refiere a diferencias surgidas entre las mujeres por las posibilidades individuales de desarrollo de sus capacidades y conciencia política.

La hipótesis central de la que partimos consideró que el modelo genérico de cada grupo étnico se afectó sólo temporalmente durante la crisis, y que una vez restablecida la paz, tendieron a recobrar su validez. No obstante se conformó un grupo de dirigentes mujeres que desarrollaron su identidad de género y luchan por su emancipación. Especialmente, en el nivel social, la experiencia de vida de las mujeres en este periodo, les permitió un margen más amplio de negociación, evidenciando una nueva contradicción entre el modelo que tiende a restablecerse y la vivencia de las mujeres, basada en la experiencia de su participación. El modelo de subordinación continuó,

pero la dinámica social desatada propició su transformación a través de las generaciones jóvenes y de las contradicciones cotidianas que afrontan las mujeres.

En zonas donde conviven diferentes grupos étnicos, como es el caso de la Costa Atlántica, la dinámica establecida se complicó, por la coexistencia de varios modelos que se influyen mutuamente, y que con la crisis, aceleraron su conjunción tendiente a formar un sólo modelo. Esto significa que los procesos de transformación de los modelos en las situaciones de conflicto pluriétnicas e intraregionales, generan dos tipos de contradicciones a nivel de los modelos: la primera es la de los modelos viejos en relación con las transformaciones que impone la nueva situación, y la segunda es la contradicción entre preservar la especificidad de los modelos étnicos y la tendencia a la unificación dada por el proceso acelerado de aculturación.

El resultado que se produce de estas contradicciones no es la automática emancipación de las mujeres, ni siquiera se dan significativos avances en este sentido, porque no se transforma el sentido jerárquico de las relaciones entre hombres y mujeres, sino solamente cambia la forma en que éste se da.

Esto significa que los cambios no son esenciales, sin embargo las situaciones de crisis y los efectos que generan en los modelos genéricos abren nuevos espacios de participación y la posibilidad de iniciar o ampliar el desarrollo de la conciencia y la

identidad de género, que puede concretarse en la medida que exista un proceso organizativo y un proyecto político que integre a las mujeres, que contemple sus reivindicaciones genéricas a las étnicas, económicas y autonómicas, ofreciendo una alternativa de vida para toda la sociedad costeña.

Una Investigación de y para las mujeres

El estudio que realizamos es de carácter antropológico. La antropología de la mujer es un enfoque teórico, pero sobre todo metodológico muy importante para el análisis de las relaciones genéricas.

Marcela Lagarde plantea:

La propuesta de que la antropología se ocupe de las mujeres como sujetos protagónicos de la historia, de la cultura; de que las mujeres en su diferencia, puedan observarse, explicarse y tal vez interpretarse a partir de enfoques antropológicos y desde perspectivas que contribuyan a erradicar su opresión. Lejos de conformar un cuerpo de leyes y un modelo cerrado y acabado, la antropología de la mujer es una perspectiva filosófica que ha de incorporar conocimientos de la economía, la

*biología, la antropología, la sociología, el psicoanálisis y cualesquiera otras disciplinas.*¹

Por su objeto y método de estudio, la antropología ha proporcionado importantes aportes en el conocimiento de las relaciones de los géneros en diversas formaciones sociales, pero se convierte en un enfoque indispensable cuando el universo de nuestro estudio comprende una región multiétnica y sobre todo cuando pretende llegar a conclusiones útiles para que las mujeres de la región transformen su propia realidad.

La transformación de la realidad de género es parte esencial de la utopía, a la que sólo podemos acercarnos a través del desarrollo de la conciencia y la identidad de género, el fortalecimiento de las organizaciones de mujeres y de una praxis política consecuente.

La posición de acercarnos a esta utopía que asumimos en este trabajo, nos condujo a incorporar desde el inicio de la investigación a un grupo de mujeres dirigentes. Por su interés en la transformación de las relaciones de género y sobre todo porque se han planteado el objetivo de ampliar la participación política de las mujeres. Estas dirigentes se apropiaron del

¹ Legarde, Marcela. *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM, 1990, p. 48.

trabajo a tal grado que se convirtieron en sujetos y objeto de estudio.

Etapas de trabajo

Nuestro primer acercamiento a la problemática fue un análisis documental que nos permitió obtener el marco histórico general de los procesos regionales. Sin embargo, a pesar de existir una amplia documentación bibliográfica sobre la Costa Atlántica, la información específica sobre las mujeres es muy limitada; de ahí que la base fundamental de sustentación de nuestro análisis y conclusiones tuvo un carácter empírico que articuló: trabajo de campo, aportes de historia oral, observación participante, entrevistas dirigidas, talleres y una encuesta.

Debido a sus objetivos teóricos y políticos, la investigación abarcó las dos regiones autónomas del Atlántico. En ambas se hizo una selección representativa de comunidades y barrios de los centros urbanos tomando en consideración los cinco grupos étnicos que las habitan, así como al grupo mestizo. También se utilizaron para la selección, criterios de ubicación territorial, etnia, desplazamientos a causa de la guerra, niveles de desarrollo y aceptación del estatuto de autonomía y por supuesto la aceptación de la investigación misma por la comunidad.

La segunda etapa de trabajo de campo consistió en entrevistas individuales y colectivas con las mujeres de las comunidades y barrios seleccionados. En la

Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) se investigó en las siguientes comunidades:

- Miskitas: Waspán, núcleo urbano ubicado en el Río Coco, cuya población fue trasladada durante la guerra a los campamentos de Tasba Pri; Ulwas, se encuentra en la misma zona, hacia el Atlántico, fue una de las primeras comunidades que se desplazaron a Honduras, y cuya población constituyó allá un campamento que sirvió de base a la acción militar de los/as alzados/as. Yulu, comunidad ubicada en el llano, parte central de la RAAN, en donde se firmaron los primeros acuerdos de paz con el gobierno, permitiendo que sus habitantes antes contrarrevolucionarios/as, se identificaran con el sandinismo.

- Sumos: El Colombiano desde el punto de vista geográfico es la comunidad sumo más accesible, se encuentra en la zona de las Minas cerca de a Bonanza, durante la guerra muchos de los hombres se incorporaron a la contrarrevolución, por lo que muchas mujeres quedaron "solas".

- Mestiza: Coperna, ubicada cerca de Siuna, es habitada por campesinos/as pobres, organizados/as en una cooperativa sandinista, que tenían experiencia en una organización campesina desde antes del triunfo; incluso las mujeres estaban incorporadas en colectivos de producción, y toda la comunidad participó en la defensa de la revolución.

- Barrios criollos y mestizos: en Puerto Cabezas seleccionamos dos barrios para cada grupo, así como organizaciones de mujeres, casas de cultura, organizaciones sindicales, de gobierno y políticas.

En la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS) se investigó en las siguientes comunidades:

- Garífunas: La Fe, ubicada en la cuenca de Laguna de Perlas, su población fue trasladada a Bluefields, y sus habitantes votaron en su mayoría por el FSLN en las elecciones de 1990. Orinoco también está ubicada en la cuenca, su población permaneció en su territorio, y enfrentaron ataques contrarrevolucionarios, manteniendo su adscripción a las políticas de la revolución. Mas del 95% de los garífunas habitan únicamente en estas dos comunidades, esto nos permitió conocer a este grupo étnico en su totalidad.

- Rama: Rama Cay, es una isla ubicada en la bahía de Bluefields. En esta comunidad se concentra el 90% de la población rama, que fueron trasladados durante la guerra a Bluefields, y algunos de los hombres se incorporaron a la organización contrarrevolucionaria ARDE.

- Criolla: Laguna de Perlas, ubicada en la cuenca de Laguna de Perlas, es la comunidad criolla más poblada. Es una de las comunidades más antiguas y con

mayores referencias históricas, en ella vivieron por largas temporadas los reyes miskitos. Sus habitantes permanecieron en su comunidad durante la guerra.

- Barrios criollos y mestizos: en Bluefields, trabajamos en dos barrios de cada grupo étnico, colectivos de mujeres, instituciones, asociaciones sindicales, la organización de mujeres, estructuras de gobierno y organizaciones políticas.

En el trabajo en las comunidades y barrios se recopiló la información empírica básica, a través de guías de obtención de datos que enriquecimos permanentemente. Nos integramos a la vida de las mujeres, al trabajo en el plantío, a la pesca, a todas sus labores domésticas y a sus actividades públicas. Al finalizar nuestra convivencia en la comunidad organizamos talleres, para conocer sus experiencias y opiniones colectivas.

Paralelamente se realizaron más de treinta entrevistas, organizadas como historias de vida, dirigidas a las mujeres que ocupaban cargos en la estructura de gobierno regional, en los partidos políticos, en las organizaciones de mujeres y mujeres líderes de las comunidades. Se investigó también la inserción al trabajo asalariado y por cuenta propia, en las organizaciones políticas y religiosas, y el tipo de ocupaciones y responsabilidades que tienen las mujeres en estas organizaciones.

En la tercera etapa, se sistematizaron los resultados obtenidos en el trabajo de campo y se realizó una encuesta aleatoria estadísticamente representativa que se aplicó a trescientas sesenta y ocho mujeres mayores de doce años de las diferentes etnias y habitantes de veinte comunidades en igual número de barrios de la RAAN y la RAAS. La encuesta permitió cuantificar algunos datos que resultaron significativos en el análisis de las entrevistas y talleres; ésta fue realizada en cuatro lenguas y su ejecución constituyó una buena experiencia para las mujeres costeñas que participaron en la investigación, ya que les permitió relacionarse con un número muy amplio de mujeres y aproximarse objetivamente a la situación en que viven.

La última etapa de trabajo se dedicó al análisis y sistematización de la información. El intercambio con las mujeres participantes dio la oportunidad de valorar en su significado real la información obtenida a través de las diferentes técnicas utilizadas. Vale decir que a través de todo el trabajo la conciencia genérica de ellas y de nosotras se fortaleció enormemente. Finalmente se hizo la redacción del informe, con la perspectiva de hacerlo accesible y útil para las mujeres de los diferentes grupos de la Costa Atlántica.

Estructura de este trabajo

El contenido del trabajo se expone en los cuatro capítulos subsecuentes; en el primero se presenta el

marco teórico-conceptual, la articulación de las diversas teorías y conceptos utilizados para interpretar los hechos y abordar el análisis de la identidad y la participación política de las mujeres.

En el segundo capítulo se describen los diferentes modelos genéricos que se construyeron en un proceso histórico compartido por los diferentes grupos étnicos, contemplando su transformación por la dinámica dialéctica entre los modelos y las realidades de cada uno de ellos.

En el tercer capítulo se analizan los acontecimientos en la revolución y su dinámica, se enfatiza en la participación política de las mujeres de la Costa Atlántica, los espacios ganados y perdidos a partir de las circunstancias concretas que vivieron las mujeres.

En el cuarto capítulo se describen las vivencias de las mujeres sobre su participación, que reflejan los elementos subjetivos a partir de los cuales las mujeres interpretan y asumen los cambios en su vida, esto es, la interiorización de los cambios que sugieren un reacomodamiento de los modelos genéricos, y la forma en que se han reconstruido las identidades.

Finalmente, ubicándonos en la actual coyuntura de negociación de roles, se puntualizan algunas conclusiones, esperando que éstas sean de utilidad a las compañeras de los movimientos de mujeres de la Costa Atlántica y de toda Nicaragua, que hoy luchan por construir un camino alternativo en búsqueda de la igualdad integral entre hombres y mujeres.

I. IDENTIDAD DE GÉNERO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA

1. LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Para analizar la identidad de género y participación política de las mujeres es indispensable que la concepción teórico-metodológica que sustente dicho análisis se enmarque bajo la perspectiva de género. O sea, es necesario partir del sistema de dominación de género, reconocido como el sistema de desigualdades más antiguo en la historia de la humanidad, el cual se ha ejercido en perfecta armonía con otros sistemas de dominación como el de clase, el de etnia, o el imperial, constituyéndose todos ellos en un sistema global que se desarrolla en una formación social determinada.

La importancia de este enfoque no se debe únicamente a la rigurosidad científica necesaria para abordar las relaciones sociales entre hombres y mujeres como categoría analítica esencial de la dinámica de la realidad social, política y económica; sino a que el enfoque de género, es también una categoría política; porque lleva implícito el compromiso de transformación de estas relaciones tan desiguales y

oprobiosas que impiden la realización plena de la humanidad.

Se parte del concepto que afirma que el sistema de género actual ha impuesto el dominio de los hombres sobre las mujeres, en una organización social estructurada sobre el poder sexual, como una forma de expresión política de la sociedad patriarcal, la cual ha perdurado bajo diferentes modalidades durante el tránsito de diversas formaciones sociales.

Se trata de un enfoque de análisis integral que contempla las desigualdades sociales, que forman parte del sistema global de cualquier sociedad, el cual ha demostrado poseer una capacidad transformadora para negar, readecuar, reconstituir, refuncionalizar, o actualizar, cualquier contradicción de los sistemas de dominación que lo integran, (género, clase, etnia, nación, e imperio), manteniendo la mínima complementariedad y coherencia necesaria para su funcionamiento.

2. CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA SUBORDINACIÓN

... Los hombres y las mujeres son fruto de relaciones sociales, si cambiamos de relación social modificamos las categorías hombre y mujer².

² Brown, y Jordanova. *La Dicotomía opresiva. el debate entre naturaleza y cultura*. Costa Rica: Pueblo Unido, 1982, p. 393.

La elaboración teórica feminista, ha fundamentado de forma contundente la historicidad de las relaciones de género, al rescatar los aportes de conocimiento elaborados previamente y construyendo nuevas categorías de interpretación. El debate se ha centrado en rebatir la teoría de que la "naturaleza" es la responsable de la división sexual del trabajo, contraponiendo que son las relaciones sociales entre hombres y mujeres que se han dado a través de la historia las que han fundamentado esta división desigual entre los géneros.

Los aportes de Engels en este proceso de elaboración científica de las relaciones desiguales genéricas, giran en torno a la concepción de que el auge de la propiedad privada masculina y el desarrollo de la familia monógama cambiaron la situación de la mujer en la sociedad y produjeron "una derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo"³. Con esta afirmación asume que las relaciones anteriores entre los géneros eran igualitarias y complementarias.

En sus planteamientos Engels establece una vinculación entre la subordinación de la mujer y el surgimiento de la propiedad privada, o sea la mujer se inferioriza al no ser propietaria de medios de producción. Meillassoux plantea una posición diferente, al afirmar que la subordinación de la mujer (en las sociedades precapitalistas) se deriva de que es más importante el control de las mujeres que son medios de

3 Engels, citado en: Henrieta L. Moore. *Antropología y Feminismo*
Madrid: Ediciones cátedra, 1999. p.64

reproducción; sobre el control de los medios de producción, tierra, animales, herramientas, etc.

Marx también aborda tangencialmente las relaciones genéricas desde la perspectiva de la reproducción de la fuerza de trabajo, y tenía razón al considerar que las mujeres constituían sin duda la primera clase explotada en el marco de la concepción de la sociedad de clases. El planteamiento quedó hecho, pero en el análisis marxista la participación de la mujer como productora (hijos/as) y reproductora (reposición de la energía de los trabajadores) de la fuerza de trabajo -principal mercancía en el sistema capitalista- quedó fuera del análisis económico.

Otros aportes basados en las utopías socialistas y feministas contribuyeron a la creación de la categoría de patriarcado. Marcela Lagarde ⁴ describe los aportes de Henry Maine, Bachofen, Marx, Engels, Bebel, Alejandra Kolontai, Simone de Beauvoir, entre otros y afirma que "el patriarcado es uno de los espacios históricos del poder masculino que encuentra su asiento en las más diversas formaciones sociales y contenidos culturales" ⁵

De acuerdo con las consideraciones de la autora, el patriarcado se puede caracterizar por el dominio de los hombres y sus intereses concretados en relaciones y formas sociales que discriminan y oprimen

⁴ Lagarde, Marcela. *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM, 1990. pp. 75-76.

⁵ *Idem*

a las mujeres; relaciones y formas que se fundamentan en concepciones del mundo y de la vida que se articulan con otros sistemas de dominación: clase, etnia, raza, nación e imperio.

Independientemente de las modalidades, dimensiones y disfraces que adquiere el sistema patriarcal en diferentes momentos y sociedades, lo importante es revelar que las relaciones y modelos genéricos son construcciones históricas, y que siempre se presentan acompañados de otras opresiones sociales.

Hay autoras como Elizabeth Maier, que consideran que el eje central de las relaciones sociales se deriva del patriarcado, al que prefieren llamar sistema sexo/género; la autora mencionada la define como un "sistema de poder que se ha fusionado con otras formas de organización del poder inherentes a los sistemas económicos que históricamente han sustentado el funcionamiento social".⁴ También Ana Sojo prefiere emplear la categoría del sistema sexo/género, como instrumento de análisis de la historicidad de las relaciones de subordinación del sexo femenino al masculino.

El sistema sexo/género presupone la relación, diferencia e integralidad que existe entre el sexo biológico y el sexo social. Al hablar de sexo biológico nos referimos al sexo femenino y masculino

⁴ Maier, Elizabeth. La madre como sujeto político. Proyecto de tesis de Doctorado. mimeografiado. México. 1990.

diferenciados por características biológicas tanto físicas como genéticas; pero cuando hablamos de sexo social estamos hablando de una determinante cultural, o sea, de valores, normas, y conductas que la sociedad ha definido para cada uno de los sexos biológicos; el sexo social es el que ha determinado la subordinación de la mujer. Tanto las mujeres, como los hombres comparten la imposición del sexo social en la conformación de su identidad genérica, esta imposición es la primera instancia de poder dentro del sistema sexo/género.

Imposición del sexo social: lo común

El sexo social implica para las mujeres el control de la maternidad y una desigual y a veces rígida división sexual del trabajo; sin embargo, esto no es un hecho concertado, su imposición se da a través de la concepción del mundo consciente e inconsciente que elaboran culturalmente los grupos sociales y determina la condición de ser mujer.

Marcela Lagarde bajo una concepción materialista de la historia define la "condición de la mujer" como una categoría de análisis considerando que está constituida:

Por el conjunto de relaciones de producción, de reproducción y por todas las demás relaciones vitales, en que están inmersas las mujeres independientemente de su voluntad y de su conciencia, y por las formas en que participan

*en ellas; por las instituciones políticas y jurídicas que las contienen y las norman; y por las concepciones del mundo que las definen y las interpretan.*⁶

La característica central de la condición de ser mujer, es el ser expropiadas de nuestra sexualidad. Franca Basaglia⁷ lo sintetiza como "el ser considerada cuerpo-para-otros, ya sea para entregarse al hombre o para procrear", la expropiación de la sexualidad ha impedido a la mujer ser considerada como sujeto histórico-social, ya que su subjetividad ha sido reclusa y aprisionada dentro de una sexualidad esencialmente para otros, con la función específica de la reproducción.*⁸

Por tanto la condición de la mujer contiene los principales elementos de la subordinación que todas las mujeres compartimos desde el surgimiento del patriarcado.

La situación de la mujer: lo diferente

A la condición genérica se agrega la situación específica de las mujeres en cada formación social,

⁶ Lagarde, Marcela. *Op. Cit.* p. 66.

⁷ Basaglia, Franca. *Mujer, locura y sociedad*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1983, p. 35.

⁸ Lagarde, Marcela. *Op. Cit.* p. 66.

definiendo las diferencias en que viven sus desigualdades; esto es, "el conjunto de características que tienen las mujeres a partir de su condición genérica, en determinadas circunstancias históricas. La situación expresa la existencia concreta de las mujeres particulares, a partir de sus condiciones reales de vida"⁹.

La situación de las mujeres se conforma por las características específicas de su vida: nacionalidad, etnia, raza, lengua, clase social, religión, edad, profesión, nivel educativo, estado civil, generación, adscripción política e ideológica, y todo lo que implica la autoidentidad y la particular concepción del mundo y de la vida, y refleja la dinámica de las relaciones entre los géneros en cada modo de vida, en la cotidianidad.

Entonces, por nuestra situación, las mujeres vivimos diferentes formas o maneras de ser mujeres: no es lo mismo ser de un país que de otro, tampoco es lo mismo pertenecer a una clase que a otra, también es diferente ser madre o no serlo, etc. Todas estas características concretas de su situación son reelaboradas en la subjetividad de las mujeres, en su individualidad, de donde resulta que al mismo tiempo que se tiene una condición histórica compartida con todas las mujeres, se vive una situación específica compartida con otras mujeres de la sociedad, y cada mujer como individuo es una construcción histórica única e irrepetible.

⁹ *Ibid.* p. 67.

3. LOS MODELOS E IDENTIDAD DE GÉNERO

La condición y la situación de la mujer a manera de abstracción, se constituyen en modelos de género para cada sociedad determinada, entonces por modelo genérico se puede entender la concepción socialmente construida del deber ser, para hombres y para mujeres, las formas de relacionarse, las formas de conducta, los valores aceptados y las expectativas permitidas. Todo esto conformado históricamente y actuando sobre la realidad concreta de cada formación social específica.

Los modelos genéricos como construcciones histórico culturales se desestructuran y reestructuran, adoptando nuevos elementos o cambiando sus formas, en un proceso permanente a través de la relación dialéctica entre el deber ser y el ser concreto; entre el ideal y la realidad. Sin embargo, los modelos sirven a cada sociedad como un elemento de identidad hacia lo interno y de diferenciación hacia lo externo.

Además de lo anterior también, se da una relación dialéctica entre los modelos genéricos coexistentes; por ejemplo, en una región multiétnica o en una situación de dominación colonial, se influyen recíprocamente, de acuerdo con la dinámica sociocultural de las relaciones del poder público, como sucede por ejemplo, con los modelos occidentales que tienden a dominar a los modelos étnicos de los grupos indígenas minoritarios.

La subordinación de las mujeres, en este intercambio de imágenes y de acciones de poder, puede cambiar por su propia dinámica interna, o como resultado de las dominaciones; también pueden cambiar de dirección por la acción consciente de las mujeres a favor de su emancipación.

Los cambios en los modelos genéricos no son totales, el sistema en que están inmersos se encarga de hacerlos coherentes a todo el sistema de dominación. Aún en los casos en que los cambios están orientados hacia la emancipación, no ponen fin automáticamente a una situación social subordinada, muchas veces sólo se dan en algún o algunos sectores o grupos de la población; generalmente lo que cambia, por ejemplo con el desarrollo tecnológico, es la manera o intensidad en que las mujeres están subordinadas. Los cambios pueden significar mejoras o disminución en los niveles de opresión; generar ampliaciones en los espacios de participación y ampliar las posibilidades del desarrollo de la identidad y de la conciencia social de género.

La emancipación es de hecho una acción política, que afecta toda la construcción cultural y por lo tanto los modelos de género, en una forma que puede ser planificada y consciente. Desde esta perspectiva no se puede reivindicar la preservación de la cultura como lo proponen las corrientes etnicistas, lo importante es fortalecer los mecanismos de las identidades, preservando el carácter autónomo de las estructuras de

poder local y regional, dentro del marco jurídico del Estado multiétnico.

Las mujeres no podemos estar de acuerdo con que se nos discrimine, se nos margine, o se nos someta por el hecho de que la construcción cultural con la que nos identificamos así lo establezca, estamos facultadas y debemos actuar a partir de nuestra propia identidad para buscar relaciones igualitarias que enriquezcan nuestras concepciones y formas de vida.

Sin embargo, hay que estar conscientes que la emancipación total implicaría una transformación global de la condición y la situación de las mujeres, es decir una transformación estructural de la sociedad, por esa razón la emancipación continúa siendo parte de la utopía de una sociedad sin desigualdades.

Las crisis y contradicciones de los modelos

Dado que la experiencia existencial se modifica permanentemente, las concepciones de la vida (los modelos genéricos ideales), se ven obligadas en determinado momento a reactualizarse, sobre todo cuando se producen cambios trascendentes en la formación social del sistema global.

Cuando se dan sucesos importantes que inciden en transformaciones estructurales, se cambia el funcionamiento social y por tanto cambian las relaciones entre los hombres y las mujeres; el Estado moderno por ejemplo, se gesta desde el patriarcado precapitalista y de las nuevas relaciones sociales que

nacen con el capitalismo y con él crecen mecanismos e instituciones destinadas a mantenerlo y reproducirlo, e independientemente de las características propias que adquiere en las diversas sociedades, las formas de reproducir el sistema patriarcal siempre están presentes y no siempre significan un avance para las mujeres.

Judith Astelarra afirma que el surgimiento del estado de derecho disminuyó la participación política femenina:

*Las mujeres perdieron las prerrogativas que tenían en el régimen anterior, en el que las relaciones familiares tenían gran importancia en la vida política. A cambio, no ganaron nada ya que la Revolución francesa les negó la condición de ciudadanas. Sólo más de un siglo después, la obtención del voto y la igualdad de derechos con los varones, hizo significativa la democracia para la población femenina.*¹⁰

Para una sociedad latinoamericana como Nicaragua, un pequeño país capitalista, subdesarrollado, empobrecido y fuertemente dependiente de la economía norteamericana, con una historia de intervención externa frecuente, que mantuvo una dictadura militar de más de cuarenta años, el sistema

¹⁰ Astelarra, Judith. *Participación política de las mujeres*. Madrid. Siglo XXI, 1990, p. 211.

dominante se ha encargado de readecuar sus modelos genéricos de manera correspondiente a los momentos de cambio estructurales en las diferentes formaciones sociales por las que ha transitado.

De esta forma ha tardado más en incorporar a las mujeres a la igualdad de derechos que hoy postula la modernidad, de hecho fue la crisis estructural que promovió la Revolución Popular Sandinista, que ha generado los últimos cambios en los modelos genéricos que conviven en el país.

Género, etnia y clase

En el caso particular de nuestro análisis, ubicado en una región multiétnica, la situación de crisis, contradicciones y transformaciones entre los modelos es más complicada. Primero, porque en el país coexistieron por mucho tiempo dos formaciones sociales diferentes, una en el Pacífico con patrones occidentales latinos producto de la dominación española; y otra en el Atlántico resultado de la colonización indirecta de los ingleses que se relaciona con el carácter multiétnico de la población.

Segundo, por la dinámica histórica de cambios bruscos generados por las diferentes dominaciones extranjeras y por el aislamiento de la Costa Atlántica del resto del país. Tercero, porque el gobierno sandinista trató de integrar a la Costa Atlántica al Estado nicaragüense sin tomar en cuenta las particularidades étnicas ocasionando una crisis política que entre otros

efectos reforzó las identidades étnicas unificándolas en torno a una identidad regional.

Y en tercer lugar, porque los procesos de dominación anglosajones han creado en regiones multiétnicas, escalas ocupacionales que refuerzan y jerarquizan a los grupos étnicos internamente, y paralelamente los incluye en un sistema contrapuesto al sistema nacional. Desde el punto de vista del género los modelos tienden a unificarse siguiendo el modelo de dominación externa y no el nacional, fundamentalmente a través del sistema de valores ideológicos transmitidos por la religión.

Esta situación multiétnica compleja hace imprescindible que el punto de partida para nuestro análisis considere la identidad étnica como un elemento fundamental en los procesos sociales, porque define los modos y concepciones de vida, y por lo tanto el sistema de relaciones entre los sexos.

Los grupos étnicos tienen una estructura social económica y política basada, en mayor o en menor grado, en las relaciones de parentesco; los roles dentro de la división sexual del trabajo son más rígidos que en la sociedad occidental, y sobre todo presentan un alto grado de complementariedad dentro del funcionamiento social; en ellos las funciones de la familia incluyen la economía doméstica y condicionan la participación política y las jerarquías del poder local. El número de hijas/os determina la cantidad de recursos comunales que se asignan a la familia. Las mujeres tienen un reconocimiento por el significado especial que se le da

a la maternidad; ésta y el trabajo doméstico que incluye la producción de autoconsumo, dan a las mujeres la base de un reconocimiento social que es reforzado por su papel de reproductoras ideológicas de la etnicidad.

No obstante, el rol social de las mujeres generalmente no se corresponde a su poder; la desigualdad genérica es evidente, las decisiones importantes de la vida privada y todas las de la vida pública están en manos de los hombres, entre quienes la jerarquía etaria es un elemento diferenciador de prestigio, autoridad y poder.

La rígida definición de los roles garantiza la permanencia de los modelos genéricos, lo que significa una transformación muy lenta en su dinámica interna; pero cuando se presenta una situación de dominación externa, las necesidades de subsistir de los grupos étnicos ante el entorno nacional, refuerzan los mensajes de la construcción cultural de los modelos e identidades genéricas y las mujeres se responsabilizan de garantizar la continuidad étnica en su espacio físico territorial, incluyendo la vida comunitaria, la lengua, las tradiciones, creencias, los hábitos, las formas de interpretar el mundo, etc.

En esas situaciones el rol genérico de la mujer queda doblemente reforzado, al ser la responsable de la continuidad del grupo y de la cultura. Entonces las mujeres se ven obligadas a cumplir el rol de los hombres además del suyo, sobre todo cuando éstos se incorporan a la guerra o al sistema económico o al

gobierno local impuesto, acarreado generalmente mayor opresión y subordinación de las mujeres.

En relación con los modelos, estos procesos han producido que la situación de las mujeres se matice por la articulación de una triple opresión: por ser mujeres son subordinadas, por pertenecer a un grupo étnico son discriminadas y por las relaciones económicas son explotadas.

Identidad genérica de las mujeres

Por su situación subordinada, los elementos que permiten la identificación entre las mujeres transcurre por un proceso en el que se construye la identidad genérica. Las mujeres se identifican o se reconocen con otras mujeres por lo que no son, o por lo que no tienen, o por lo que no pueden hacer, su reconocimiento es con valores negativos, porque es parte de la inferiorización que las relaciones de poder genéricas han establecido. Cuando viven otras experiencias iniciales que las motivan a rechazar o cuestionar la opresión genérica, situación que sucede cuando la participación política de las mujeres se incrementa, se da un proceso de revalorización individual y social, que permite una identificación en positivo. Significa entonces conocerse por lo que son, por lo que tienen, por lo que hacen, por lo que piensan, por lo que viven y por lo que quieren.

Para que la identidad de las mujeres sea una identidad genérica, es necesario integrar lo que no son y lo que son en una unidad. Se trata de conocer lo que tienen las mujeres en común y lo que las hace diferentes. El proceso culmina cuando se identifica lo que se quiere ser, y esto implica necesariamente una perspectiva de transformación del futuro de la mujer como ser humano, como sujeto activo de la sociedad y de la cultura, que a través de la historia integra un grupo específico.

4. PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES

Entre las feministas existe un consenso de que la participación política de las mujeres es un ingrediente fundamental en la dinámica de las relaciones genéricas de poder y sus espacios.

Judiht Astelarra, quien ha hecho aportes sobre las mujeres en la política, destaca los mecanismos y trabas estructurales que impiden el acceso de las mujeres al poder, y considera que:

Sí tienen una presencia grande en formas de participación política menos convencionales y en ciertas asociaciones ciudadanas. En las sociedades preindustriales, en las que la familia tiene funciones económicas y sociales mayores,

*las mujeres ejercen influencia política a través de las relaciones familiares*¹¹.

Por otra parte, Marcela Lagarde argumenta:

*Las mujeres participan diferencialmente en la reproducción global de la sociedad y la cultura, y lo hacen con la reproducción de los [seres] particulares en procesos que ocurren como reposición cotidiana de condiciones vitales. Al hacerlo, las mujeres reproducen relaciones sociales y políticas, instituciones, espacios materiales y culturales de la vida. Las mujeres contribuyen a la reproducción de modos de vida y de concepciones del mundo particulares, es decir de la cultura*¹²

En este caso estamos en presencia de una concepción integral de la participación de las mujeres que engloba todos los ámbitos de la vida.

Coincidiendo con esta apreciación global, Mercedes Olivera afirma que:

... La participación política es concebida... en una forma amplia, incluyendo toda actividad relacionada con el ejercicio del poder en la esfera de las relaciones

¹¹ *Ibid.* p. 15.

¹² Lagarde, Marcela. *Op. Cit.* p. 104

*sociales, tanto públicas como privadas. Visto así, lo político abarca toda la existencia, todos los espacios institucionales en los que se dan los procesos -con sus dimensiones objetivas y subjetivas- que niegan o afirman, que limitan o impulsan la participación de las mujeres en la toma de decisiones.*¹³

Esta conceptualización más amplia y a la vez específica, articula la incidencia de las mujeres en todos los aspectos y espacios de la vida con el poder, o sea con la facultad de hacer o decidir, de pensar y actuar, de tener autoridad, de influir, o mantener control y ejercer dominio, sin perder de vista que la acción del poder es dialéctica y se ejerce el poder al interactuar.

Las relaciones de poder en las diversas sociedades latinoamericanas tienen características patriarcales históricamente determinadas, conjugando elementos del sistema occidental impuestos por los diferentes procesos de dominación sufridos. Los elementos que conforman los modos de interpretación de la vida en cada sociedad o grupo étnico a pesar de haber sido recodificados por sistemas dominantes, mantienen una concepción propia del poder y maneras de ejercicio.

Sin embargo, no es el poder en sí mismo lo que nos interesa en este análisis, sino cómo a partir de él se puede identificar la participación política de las mujeres,

¹³ Olivera, Mercedes. Un marco conceptual para el análisis de las mujeres. Mimeografiada. Nicaragua, 1991, p. 5.

que es causa y consecuencia de su posición de subordinación. Esto implica conocer, todas aquellas actividades relacionadas con el ejercicio del poder entre los géneros. Es decir, con la toma de decisiones en todos los espacios, desde la unidad primaria de la pareja hasta la instancia de mayor complejidad de decisión: el gobierno; o sea las diferentes estructuras. En síntesis, participación política es el nivel de decisión que la mujer tiene en todos los ámbitos de su vida, dentro de la dialéctica de las relaciones genéricas de poder.

Los espacios del poder genérico.

Los espacios del poder genérico se han delimitado y modificado a lo largo de la historia a partir de la división sexual del trabajo, en dos ámbitos claramente diferenciados: el de la vida privada y el de las funciones públicas, algunas/os autoras/es los definen como lo "doméstico" y lo "público".

En las sociedades precapitalistas como es el caso de algunos de los grupos étnicos, la familia tiene importantes funciones económicas, sociales y políticas, y en esta situación los límites de los espacios son diferentes, algunos de los aspectos que en la sociedad capitalista son privados, en las formaciones anteriores abarcan el ámbito público y viceversa. No obstante, independientemente de los límites y modalidades que adquieran los espacios genéricos en las diversas formaciones sociales, la división es clara: al mundo privado se le asigna la reproducción humana, y la

producción, la economía y la política son el área pública.

Cabe aclarar que la dinámica del poder entre los géneros, se da a través de instituciones y estructuras formales que son dirigidas por los hombres, pero que éstas se conjugan con las relaciones informales ejercidas por las mujeres como interacción en el poder, que son mecanismos o formas alternativas de injerencia basadas en la subjetividad sexual de las mujeres: la influencia de la madre, el chantaje sexual, el chisme como socialización del cumplimiento de las normas, el afecto como método de convencimiento, la intervención divina, etc.

Los cambios en la sociedad y la familia, han reforzado la división sexual del trabajo y el sistema de dominación de género, en la medida en que se han profundizado la separación entre los ámbitos privado y público, el mundo público se ha convertido en masculino y el privado en femenino, como señala Judith Astelarra ... "mujeres y hombres dejaron de compartir la vida social, económica y cultural para especializarse en tareas diferentes que generaban intereses y valores distintos".¹⁴

Sí bien es cierto, la interacción de estos dos ámbitos nos brinda una visión de los espacios en que se relacionan los géneros, muchas feministas han incorporado uno nuevo, que se ocupa de la percepción de las mujeres de su desigualdad. Este universo es

¹⁴ Astelarra, Judith. *Op. Cit.* p. 13.

denominado por Elizabeth Maier como experiencia existencial de las mujeres. Mercedes Olivera lo denomina ámbito íntimo, se refiere a la subjetividad, espacio en donde se produce la interiorización de los modelos que imponen la carga de valores y normas de los dos ámbitos anteriores.

En el ámbito íntimo, la mujer asume y reformula su subordinación, es el espacio en donde las mujeres concretan su enajenación y alienación al sistema, aceptando y participando en su reproducción. Este ámbito es sumamente importante dado que en él se realizan los rompimientos necesarios para la emancipación de las mujeres.

Para que las mujeres se identifiquen genéricamente y opten y luchen por transformar las relaciones de desigualdad, es imprescindible que cada mujer sea consciente de que ella íntimamente es cómplice y cautiva de estas relaciones desiguales que la oprimen y discriminan, pero a las que ella se subordina.

Los ejes del análisis

Si bien es cierto los espacios genéricos nos permiten interpretar la especialización de las actividades vitales de los hombres y las mujeres, concretadas en diferentes ámbitos de la vida; también es necesario utilizar otros elementos que permitan, como herramientas metodológicas, la identificación del

contenido que conforma y transforma los modelos genéricos.

De esta manera hemos definido para la descripción y el análisis de los modelos, tres ejes de análisis fundamentales, que son canales o mecanismos a través de los cuales se concreta la subordinación. El primero se refiere a la condición reproductora de la mujer, denominado "sexo/afecto", que algunas autoras como Ann Ferguson, integran dentro de una categoría denominada "producción afectivosexual" en lugar de "reproducción".

El segundo eje es el trabajo, canal que tiene dos vertientes, el doméstico y el trabajo remunerado, a través de los cuales se concreta una parte importante de la subordinación de las mujeres.

El tercer eje de análisis es la subordinación producida por el poder institucionalizado, que Mercedes Olivera ubica como la subordinación que se da a través de las estructuras de gobierno, del ejército, de los aparatos ideológicos del Estado, como la Iglesia, el sistema educativo, entre otros. Este eje establece relaciones que no son ni sexuales-afectivas, ni de trabajo, sino que corresponden más a los sistemas sociales de valores.

Gráficamente, estos ejes o instrumentos de análisis se podrían articular con los espacios de poder genérico de la siguiente manera:

EJES DE ANALISIS	AMBITO PUBLICO HOMBRES	AMBITO PRIVADO MUJERES
SEXO Y AFECTO	LIBERTAD Y RACIONALIDAD	CONTROL Y SENSIBILIDAD
TRABAJO	PRODUCTIVO	DOMESTICO
PODER	PODER PUBLICO	INFLUENCIA

Este cuadro es indicativo, pero en la realidad estos límites no existen, las relaciones tanto verticales, como horizontales se cruzan e interrelacionan de manera dialéctica en función de la construcción histórica del modelo genérico de cada sociedad. Sin embargo a nivel general en las diferentes relaciones genéricas, los hombres están destinados al ámbito público y las mujeres al privado, ellos tienen el poder y la mujer influencia, ellos realizan el trabajo productivo, mientras las mujeres las tareas domésticas, los hombres tienen libertad sexual, mientras que a las mujeres se las controla, ellos se especializan en pensar y las mujeres en sentir.

a. La sexualidad y el afecto.

La sexualidad como parte estructural de la cultura, es un elemento de dominio de los hombres hacia las mujeres, es el eje determinado y determinante de las diferentes relaciones genéricas,

expresándose como opresión sexual, es construida para reproducir una sociedad y una cultura, en la cual como señala Marcela Lagarde la: "... sexualidad que prescribe el amor irrealizable como la forma suprema de relación entre oprimida y opresor, entre el jefe patriarcal y la subordinada, entre el polígamo y la monógama, entre el visible que ocupa todo el espacio y la invisible que requiere su mirada para existir".¹⁵

Es el eje que parte del uso del cuerpo de las mujeres tanto para la procreación, como para el ejercicio de disfrute erótico masculino. El enfoque del cuerpo como un campo político dominado por los hombres es explicado por Foucault: "Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, esta imbuido en relaciones de poder y de dominación..."¹⁶.

Así como la sexualidad y el afecto de las mujeres son su principal elemento de subordinación, al mismo tiempo en su interacción son también su cuerpo, su sexualidad y su afecto, la base de sus poderes y su principal elemento de negociación.

Los afectos como especialización genérica están ligados a la cultura, los sentimientos son parte de la identidad de las mujeres como componente de su

¹⁵ Lagarde, Marcela. *Op. Cit.* p. 182.

¹⁶ Foucault, Michelle. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 1980, p.32.

dependencia hacia los hombres o hacia las/os otras/os, implican un reflejo o una aprobación. Es indiscutible como el papel afectivo de la madre constituye una reafirmación y complemento para ella, y un elemento de poder en la familia, entre otras cosas esta es la razón por la que la mujer se convierte en sujeto a través de la maternidad.

Marta Lamas explica: *Freud plantea que la subjetividad está estructurada por la propia sociedad. Las personas no nos constituimos como tales automáticamente, la sociedad nos constituye y el maternazgo es una instancia básica...las madres o las personas que se hacen cargo del maternazgo no lo hacen de manera neutral, imprimen su sello individual, familiar y social*¹⁷.

Si nos explicamos los afectos como resultado de la subjetividad, éstos están integrados por lo consciente y lo inconsciente, de esta manera el inconsciente sustenta la cultura tal como lo hacen las relaciones sociales. Independientemente de lo positivo o negativo de los afectos, generosidad o egoísmo, simpatía o antipatía, amor o desamor, confianza o desconfianza, los afectos están ligados al sentimiento, de esta manera las mujeres se incluyen en el mundo a través de su especialización afectiva.

Lamas, Marta. *Maternidad y Política*. Jornadas Feministas. EMAS, CID-HAL, GEM, COVAC, APIS. México: 1987, p. 178.

b. El trabajo

El trabajo, mientras se considera que las actividades reproductivas (domésticas) son consecuencia de las actividades productivas, se impide comprender la integración de la producción y la reproducción sobre todo en las sociedades precapitalistas. Como consecuencia es difícil observar cómo los hombres y las mujeres en estas sociedades ocupan relaciones muy distintas en función de sus actividades doméstico-productivas o productivo-domésticas.

Linda Nicholson, señala que:

En la medida en que el marxismo interpreta que la "producción" es necesariamente distinta de la "reproducción" son falsamente universalizados algunos aspectos de la sociedad capitalista, resultando obscurecidas las relaciones de género y las cuestiones de género en las sociedades precapitalistas, las prácticas de la crianza de los hijos, las relaciones sexuales y lo que denominamos actividades "productivas" son organizadas conjuntamente mediante el parentesco. De este modo, en estas sociedades

*las cuestiones de género y las cuestiones de clase son inseparables.*¹⁸

Visto así, para conocer la dinámica de las relaciones genéricas en formaciones precapitalistas o capitalistas, se requiere superar el problema teórico, que presupone la separación de lo económico como un fenómeno transcultural.

c. El poder institucionalizado

Cuando las mujeres tienen acceso o participación en el ámbito público, se enfrentan a un mundo ajeno, en donde automáticamente son subordinadas, y para poder subsistir en ese medio, la mayoría de las veces tienen que aceptar y vivir de acuerdo con las normas que las subordinan. Son mujeres que actúan como hombres en el ámbito público y ejercen el poder de la misma manera que ellos. Este tipo de relaciones enajena a las mujeres, limitando consecuentemente el desarrollo de su identidad. Con frecuencia viven en situaciones de confrontación entre la vida pública y la vida privada, o de contradicciones que se desarrollan en su ámbito íntimo. Pero lo más violento de la subordinación a través del poder

¹⁸ Nicholson, Linda. *Feminismo y Marx: integración de parentesco y economía*. P?

En: *Teoría Feminista y Teoría Crítica*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, 1990, p. 41.

institucionalizado, es que ejerce una opresión generalizada hacia todas las mujeres.

La experiencia existencial

Llamamos experiencia existencial a la articulación dinámica de la participación de las mujeres en los ámbitos público, privado e íntimo, que se expresa y se alimenta en la vida cotidiana.

Foucault define la experiencia como "la correlación, dentro de una cultura, entre campos del saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad"¹⁹. Los saberes se adquieren a lo largo de la vida, es el conocimiento de cómo hacer todas las cosas cotidianas, desde aprender a vestirse, asearse, cuidarse, preparar alimentos, utilizar implementos, herramientas y en general, todo lo que implica saber vivir en un ambiente específico.

Las normas son las reglas sociales que definen cómo debe comportarse una mujer o un hombre, el "deber ser" para cada género; por ejemplo: los hombres son fuertes y no lloran, las mujeres son obedientes y permanecen en su casa. En la normativa social participan como instructores las instituciones de la sociedad: la familia, la Iglesia, la escuela, los medios de comunicación, esto es, todos los aparatos ideológicos de la sociedad y del Estado. Esta normativa en nuestro

¹⁹ Foucault, Michelle, *Historia de la sexualidad*. Vol. II. Madrid: Siglo XXI, 1986, p. 8.

esquema de análisis corresponde a los modelos genéricos.

La subjetividad como el tercer elemento de la experiencia, es como expone Elizabeth Maier "...un conjunto de representaciones interiores, muchas de las cuales están guardadas, inconscientes, se relacionan entrañablemente con los saberes y la normatividad y con las condiciones materiales concretas de la propia vida. Encarna la relación consigo misma y refleja",²⁰ lo que Foucault, plantea "las condiciones formas y modalidades... por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto" ²¹. Esta subjetividad la entendemos como el ámbito íntimo de las mujeres.

En este sentido la experiencia existencial es la dinámica que se establece entre la memoria histórica y la práctica cotidiana con sus dimensiones objetivas y subjetivas.

El procesamiento de la experiencia vivida por cada mujer comparada con la experiencia vivida por los hombres, es la base de la toma de conciencia de la subordinación de género y de las dinámicas internas favorables a la transformación de las relaciones entre hombres y mujeres.

Este trabajo se fundamenta en la experiencia vivida por las mujeres de la Costa Atlántica, expresada

²⁰ Maier, Elisabeth. *Op. Cit.* p. . p. 22.

²¹ Foucault, Michelle. *Op. Cit.* p. 9.

a través de las entrevistas, talleres, y el análisis de las respuestas de la encuesta que ha permitido conocer su participación política y los cambios trascurridos en su conciencia y en su identidad de género, sobre todo en los últimos años. Lo más importante de la información obtenida, se refiere a las formas de organización y de lucha de las mujeres en los diferentes espacios de su participación.

La fuerza social de las mujeres

Para que los cambios individuales en la identidad de las mujeres adquieran un significado social emancipador que pugne por transformar los modelos de relación que las oprimen y subordinan, es necesaria su acción política consciente y organizada.

Esto sólo es posible en la medida en que las mujeres se conozcan y reconozcan como se planteó al inicio; construyan y luchen por un proyecto político que las incluya, para que los cambios favorables ocurridos en la vida, pasen por la conciencia individual y colectiva y se opte por construir una nueva identidad de las mujeres y hombres que permita la dimensión igualitaria que presupone la humanidad.

La participación de las mujeres en las organizaciones permite pasar de la toma de conciencia a la praxis necesaria para la acumulación de fuerzas en torno a los proyectos sociales democratizadores. La organización permite aprovechar y abrir los espacios de

cambio posibles generados por la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el sistema de relaciones sociales en cada formación histórica concreta, para el proyecto político integral de las mujeres.

Por eso el surgimiento de las organizaciones de mujeres y de su lucha por la emancipación marcan un hito histórico, porque la participación organizada de las mujeres les permite ser sujetos de los procesos sociales que hasta ahora han sido apropiados por los hombres.

Lo anterior justifica el objetivo principal de este trabajo, que pretende ser un estímulo a la participación organizada de las mujeres, pero sobre todo explica por qué se ha buscado su participación en la investigación como sujetos activos en este trabajo y en los proyectos que de él se deriven.

II. UN PROCESO HISTORICO COMPARTIDO Y DIFERENTES MODELOS GENERICOS

1.REFERENCIAS HISTÓRICAS DE LA CONFORMACIÓN DE LOS GRUPOS ÉTNICOS

La singular historia de la Costa Atlántica dista mucho de la que ha vivido la parte central y el Pacífico de Nicaragua. Se reconocen como dos mundos distintos que se relacionan por pertenecer a un mismo Estado; el origen de sus diferencias se deriva de dos procesos de dominación diferentes: inglés y español, que dejaron grandes abismos culturales, económicos, sociales y políticos. Más adelante las diferencias se mantuvieron por las modalidades de la intervención norteamericana en Nicaragua.

La influencia y herencia del colonialismo inglés

a. Los miskitos.

Los orígenes de los grupos étnicos de la Costa Atlántica no son muy claros. Se conoce que la región estuvo poblada en el siglo XVI por pequeños grupos de

familias lingüísticas Chibcha (los ramas) y Misulmalpán (los ulva: miskitos y sumos). Después de la conquista de Centroamérica en 1520, los españoles intentaron someter a los indígenas de esta zona sin lograrlo. A finales del siglo XVI, los ulva establecieron contactos esporádicos con corsarios franceses, ingleses y holandeses, alrededor de 1612, específicamente, con bucaneros franceses que visitaban Cabo Gracias a Dios. Otros investigadores plantean que los ingleses llegaron a la región alrededor de 1630.²²

La mayoría de los estudiosos coinciden en afirmar que la primer evidencia de contacto con los europeos fue en 1631, con el establecimiento de una colonia de puritanos ingleses en la isla de Providencia; con ellos llegaron también los primeros esclavos africanos. Posteriormente, en 1633, los europeos establecieron un puesto de comercio en Cabo Gracias a Dios.

En 1641 una nave portuguesa bajo el mando del Capitán Lourenço Gramalho naufragó en los Cayos Miskitos, al sur de Cabo Gracias a Dios. Parece que los esclavos a bordo se apoderaron de la nave durante el viaje y por su inexperiencia naufragaron; éstos fueron capturados por los (ulva) tawiras, twahka o bawinkas de Cabo Gracias a Dios; posteriormente, los náufragos tomaron esposas tawiras. Sus hijos/as fueron

²² Gordon, Edmundo. Etnicidad, Conciencia y Revolución: "La cuestión miskito, creole en Nicaragua" *Encuentro. Revista de la Universidad Centroamericana de Nicaragua*, No 24-25. Abril-Septiembre. Nicaragua, 1985, p. 121.

aceptados como miembros libres de la tribu. De esta forma la raza miskita se formó con una mezcla de sangre twahka o bawihka, con europeos (de los comerciantes y bucaneros) y africanos²³.

Años después, los esclavos de la isla Providencia se insurreccionaron y destruyeron la colonia. A partir de ese momento, la actividad europea se dirigió hacia la Costa Atlántica. La piratería se incrementó y muchos corsarios buscaron refugio entre los miskitos, se unieron con mujeres de esa etnia y pasaron largos períodos de tiempo en sus comunidades²⁴. Desde entonces los miskitos se convirtieron en una fuente importante de alimentos y otras provisiones para los piratas. Éstos empezaron eventualmente, a acompañar a los piratas en sus expediciones que incluían, en aquel tiempo, incursiones contra las colonias españolas.

Después de 1685, las presiones de las potencias europeas pusieron fin a la piratería en el Caribe²⁵, y los antiguos piratas comenzaron a asentarse y se dedicaron al comercio con la población indígena, y al establecimiento de empresas agrícolas.

²³ Smutko, Gregorio. "Los Miskitos, Sumus y Ramas de la Costa Atlántica de Nicaragua". "Boletín Nicaraguense de Bibliografía y Documentación". No. 51. Biblioteca Banco Central de Nicaragua. Enero-Febrero. Nicaragua, 1983, p. 9.

²⁴ Esquemeling, John. *Los Bucaneros de América*. Edición del Banco de América. Colección Cultura. Managua: 1978, p. 71.

²⁵ Floyd... citado en: Gordon, E. *Op Cit.* pp. 37-38.

Los miskitos aprovecharon las oportunidades de este comercio y las relaciones que habían desarrollado con los ingleses, para convertirse en los intermediarios del comercio en la Costa.

Los miskitos obtenían algunos productos a través del comercio con los grupos indígenas más cercanos, otro tipo de artículos comerciales los adquirían mediante las incursiones militares contra otros grupos a lo largo de la Costa Miskita, y contra las colonias españolas en el interior del país. Los productos obtenidos tales como cacao, zarzaparrilla, pieles, caparazones de tortuga, bálsamo y esclavos indígenas, eran intercambiados con los ingleses por armas, municiones, herramientas, utensilios de cocina, y collares de colores. Los artículos como tela de algodón, ron, maderas para tintes y espejos, fueron incluidos en el comercio años más tarde, cuando los miskitos se hicieron cada vez más dependientes de artículos fabricados en Europa ²⁶.

El acceso a las armas de fuego, el apoyo político militar de los ingleses y la mezcla biológica-cultural con africanos y europeos que venían de distintas partes del mundo, dio a los miskitos una inmensa ventaja militar sobre los otros grupos indígenas de la Mosquitia. De forma tal que los miskitos se expandieron a lo largo de la Costa Atlántica, sometiendo a unas veinte tribus de Honduras,

²⁶ Gordon, Edmundo. *Op. Cit.* p. 122.

Nicaragua, Costa Rica y Panamá ²⁷, mientras los otros grupos indígenas (sumos) se desplazaban hacia el interior para evitar los contactos y ser absorbidos por la población miskita.

A finales del siglo XVII, por la influencia (imposición) de los ingleses, establecieron una línea de reyes con su clase noble correspondiente y organizaron un sistema de tributos de los/as súbditos/as a la Corona Británica. Desde esa posición de hegemonía militar, económica y cultural aumentaron su dominio político.

Para el siglo XVIII, los reyes miskitos tenían en Nicaragua y Honduras un dominio de más de 10,000 súbditos, colectaban tributos de los indígenas de casi toda la Costa del Caribe, desde Belice hasta Panamá y con su fuerza se convirtieron en aliados indispensables de los ingleses en sus guerras contra España. ²⁸

Por todo lo anterior, a principios del siglo XVIII las bases socio-económicas para la aparición de los miskitos como grupo étnico dominante en el área, para el aumento rápido del grupo y para el desarrollo de la identidad nacional miskita, estaban ya establecidas.

b. Los Sumos

Sumo, es el nombre colectivo que los miskitos ocuparon para referirse a "los otros" grupos de la familia

²⁷ Smukto, Gregorio. *Op. Cit.* p. 9.

²⁸ *Ibid.*

Ulva, fueron replegados hacia las zonas más selváticas y aisladas de la región durante el proceso de expansión de los Miskitos en el siglo XVII. No se mezclaron con los europeos, ni con los africanos, su contacto fue mínimo por lo tanto mantuvieron la cultura ancestral Ulva, con algunas modificaciones. Los grupos sumu que perduran hasta la fecha son tres: los ulwa, los twahaka y los panamaka.

c. Los Rama

Durante la presencia de los europeos en la Costa Atlántica, los rama se encontraban dispersos en un amplio territorio que cubría desde el norte del río San Juan a lo largo de la costa, y la parte superior de los principales ríos hasta el río Escondido. A partir del siglo XVIII este grupo indígena se vio afectado por la expansión de los miskitos y la presencia europea, teniendo que desplazarse a lugares más seguros. Al igual que los sumu no se mezclaron con otras razas y conservaron la cultura chibcha, reduciéndose a mantener como territorio la isla Rama Cay y parte de la Costa continental cercana a la isla.

d. Los Garífonas

Son el resultado del mestizaje de indios caribes y arawak, y esclavos fugitivos negros traídos por los colonos europeos durante el siglo XVII; fueron denominados caribes negros por los europeos.

Emigraron a la Costa Nicaragüense a finales del siglo XIX procedentes de Honduras, y se asentaron en la cuenca de Laguna de Perlas.

Recibieron el impacto cultural de los europeos de forma tal que el idioma garifona es una mezcla de caribe y arawak con palabras inglesas, francesas y vocablos africanos. Al llegar a Nicaragua paulatinamente sus normas y valores culturales se fueron confundiendo con las de la cultura criolla y su idioma fue sustituido por el inglés criollo.

Francisco Sambola de la comunidad de Orinoco cuenta:

Según la historia de nuestros ancestros... salieron de la isla de San Vicente una parte de ellos, otra parte de Trujillos de la Ceiba, no sé si los padres de ellos procedían de algún otro país tal vez de Africa, de Jamaica o Belice, pero no se sabe exactamente, lo que sé, es que mi abuelo por parte de madre es jamaquino y por parte de padre es hondureño... Juan Sambola el fundador de esta comunidad de Orinoco, después que se salía de Honduras hacia la Costa Atlántica de Nicaragua ...

Según Sambola :

En 1906 vinieron de Honduras por haber sufrido discriminación racial dentro del territorio

hondureño durante su tragedia de vida como gente pobre... parando por primera vez en Punta Fría, Bluefields. Como los garífonas viven de la pesca, ellos vieron que la bahía de Bluefields era una bahía bastante pobre en el sentido de la pesca, entonces parte de esta familia, la familia López se quedó en la Fe, y Juan por primera vez se quedó en San Vicente, los Centeno quedaron en Magugú un local acá al este del Orinoco ...[luego] ...Juan Sambola vino acá a Orinoco, después vino la familia Centeno y pidió permiso para trabajar. Entonces la familia Centeno quedó en la parte oeste de Orinoco y la Sambola quedó al lado Este.

Desde entonces los garífonas habitan como grupo dos comunidades: Orinoco y La Fe, ubicadas en la cuenca de la Laguna de Perlas.

e. Los Creoles

La población Creole fue producto de la mezcla de colonos británicos con esclavos africanos e indígenas, quienes se unieron con esclavos fugitivos de las islas caribeñas y posteriormente con "comerciantes mineros "de color" que visitaban la Costa para negociar con los miskitos".²⁹

²⁹ Gordon, Edmundo. *Op. Cit.* p. 123.

Por Jamaica pasaba el incesante flujo de inmigrantes que iba a poblar los crecientes asentamientos de la Costa: Cabo Gracias a Dios, Tuapí, Sandy Bay, Bragmans Bluff, Pearl Loggon, Bluefields, Corn Island, Punta Gorda y Río Maiz. El asentamiento de cada colonizador contaba con un grupo mayor o menor de esclavos, que fue la mano de obra para intensificar los cortes de madera o para ampliar el contrabando, que practicaban con los españoles de la provincia de Nicaragua, este flujo representaba un valioso tráfico de mercancías y productos agropecuarios.³⁰

En algunos casos, los esclavos se apropiaban de los recursos económicos de sus amos cuando éstos se retiraban, pero en la mayoría de las situaciones los ingleses les proporcionaron a sus esclavos condiciones materiales que sirvieron como base para que los criollos se constituyeran en la población élite de la Costa Caribe.

En 1740, la Mosquitia se transformó en protectorado británico, y esto significó mejores condiciones para el incremento de la población creole, el idioma y sus relaciones cercanas con los ingleses les permitieron conservar su estatus étnico.

30. Chávez, Lisandro, "Identidad y resistencia del 'criollo' en Nicaragua". Boletín Nicaraguense de Bibliografía y Documentación. No. 51. Biblioteca Banco Central de Nicaragua. Enero-Febrero. Nicaragua. 1983, p. 20.

En 1757 el inglés J. Eyles, elaboró un cuadro de la composición de la población, de donde se deduce que el protectorado británico contaba con ciento cincuenta y cuatro (154) blancos/as; ciento setenta (170) mulatos/as y mestizos/as; y ciento ochenta y nueve (189) esclavos/as. Sin embargo se totalizan mil ciento veinticuatro (1124) "almas" lo que nos permite suponer que el autor integra en algunos poblados a indígenas libres, que serían seiscientos once (611). De todas maneras esta cifra no contempla a los diez mil (10.000) súbditos/as sometidos/as por los miskitos que pagaban tributo a la corona Británica.

Lo interesante de estos datos es que para los ingleses eran considerados colonos/as británicos/as sus esclavos/as, pero no los/as nativos/as del lugar, lo que refleja de alguna manera la situación diferencial que le asignaron a los grupos de origen africano, que fundamentalmente estaban a su servicio.

Los datos mencionados pueden observarse en el siguiente cuadro:

NUMERO DE COLONOS BRITANICOS EN LA COSTA DE LOS MOSQUITOS AÑO DE 1757										
Lugares de Residencia	Blancos			Mulatos y Mestizos.			Esclavos			
	1	2	3	4	5	6	Negros		Indios	
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Cabo G. a Dios	4	2	0	0	0	0	15	13	0	0
Sandy Bay	5	0	0	0	3	4	2	1	6	2
Brangmans	11	0	0	0	3	3	7	1	-	-
Laguna C. Perlas	2	0	0	1	0	1	3	-	-	-
Corn Islands	3	0	0	5	7	11	-	-	-	-
Bluefields	2	0	0	0	2	0	6	4	2	1
Punta Gorda	4	0	0	3	4	3	8	4	3	13
Laguna Brewers	3	0	0	4	4	8	-	-	-	-
Rio Platano	2	0	0	6	3	5	-	-	-	-
Rio Tinto	1	0	0	0	2	3	0	1	4	2
Cañal Río Tinto	20	10	1	5	7	5	-	-	-	-
Mestizo	9	0	0	8	14	29	-	-	-	-
Rio Cabo	17	4	4	2	6	9	-	-	-	-
San ubicación (itinerantes)	50	0	0	0	0	0	manumitidos.		20	
Total	133	16	5	34	55	81	41	34	15	38
	1124									

1.hombres; 2 mujeres; 3 niños; 4 hombres; 5 mujeres; 6 niños; 7 machos; 8 hembras; 9 machos; 10 hembras; 11 total de almas. (Cuadro: Copia literal, hecha por J. Eyles, de mi versión original, Londres 30 de Agosto de 1759. Roberto Hodgson, publicado por WANI No.7 pág 67.)

Con el tratado de 1786 entre Inglaterra y España, los ingleses se retiraron, y los creoles asumieron algunos de los espacios que éstos dejaron, pero la influencia inglesa permaneció en la región. En este periodo (1833) llegaron los primeros misioneros anglicanos a Bluefields. Para 1849 arribaron los religiosos moravos enviados desde Jamaica.

En este momento aún no estaban muy definidas las dimensiones que imprimían la religión y el idioma, dado que hasta el momento el cristianismo era todavía un culto oficiado por espontáneos de la marina británica de paso por la región, y la mayoría de la población criolla era analfabeta, emancipados apenas en 1841. A partir de entonces, los moravos se propusieron diseminar el mensaje bíblico y fijar el idioma inglés a través de la escolarización. En el término de una década ya habían fundado cinco iglesias con sus respectivas escuelas, estratégicamente situadas a todo lo largo de la Costa Caribe.³¹

En 1849 el gobierno de los Estados Unidos cuestionó la presencia británica en la Costa Atlántica por el interés de construir el canal interoceánico a través del río San Juan. En 1860 se firmó un acuerdo en donde el control del territorio miskito fue devuelto a Nicaragua, convirtiéndose el Reino Miskito en una reserva indígena, llamada Reserva Mosquitia.

³¹ *Ibid.* p. 21.

Ya para esta fecha, la composición de la Corte Miskita empezaba a cambiar a favor de los criollos (Chávez, 1983), y cuando se produjo la Reincorporación de la Mosquitia (1894), los criollos estaban ya en plena posición del gobierno de la Costa Caribe, rodeando al Rey Mosquito: Robert Henry Clarence, en calidad de figura decorativa, ellos -los criollos que eran aliados de los poderosos comerciantes extranjeros- quienes ejecutaban los designios de los representantes del colonialismo inglés y el pujante neocolonialismo norteamericano.³²

Con la reincorporación de este territorio se instaló el primer Consejo Municipal de Bluefields, en el cual los criollos quedaron totalmente excluidos; su poder de Intermediarios se vio afectado por la burguesía nicaragüense, que con la dirección de los liberales supo aprovechar la coyuntura internacional de finales del siglo XIX. A partir de este momento ni criollos, ni miskitos tuvieron en adelante participación alguna en los asuntos de gobierno concernientes al territorio reincorporado.³³

Independientemente del desplazamiento de los criollos, para esta fecha se habían consolidado como grupo étnico con un idioma (africano-inglés creole) y una cultura particular, asumiendo la identidad nacional

³² *Ibid.* p. 22.

³³ *Ibid.* p. 24.

británica heredada de los ingleses, así como algunos espacios económicos dejados por ellos .³⁴

La economía de enclave norteamericana y la Iglesia Morava

Las minas de oro ubicadas en el límite de la Reserva eran explotadas por ingleses y creoles; pero en 1880 se inició la presencia de los norteamericanos. A finales del siglo XIX y principios del XX el capital estadounidense fue sustituyendo al capital británico; en estos años el 95% del comercio era controlado por los norteamericanos, y para 1900 se establecieron más de veinte compañías en el área de Bluefields. De esta forma la economía de la Reserva se transformó, adquiriendo una absoluta dependencia de la economía norteamericana .³⁵

Las compañías gringas preferían contratar en puestos calificados o semi-calificados a los creoles, lo cual promovió el flujo de trabajadores negros del sur de Estados Unidos y el Caribe, fortaleciendo aún más el estatus de los creoles, y el inglés creole sustituyó la lengua miskita como idioma dominante.

³⁴ Gordon, Edmundo. *Op. Cit.* p. 125

³⁵ Laird, Larry *Orígenes de la Rememoración Nicaragüense de la Costa Miskita*. Managua. Banco Central de Nicaragua, 1971, p. 28

La economía de enclave provocó que los miskitos, sumus, y garifonas abandonaran sus comunidades y se incorporaran como trabajadores asalariados, en particular los primeros, al cambiar su posición en la vida económica, cambiaron también su posición social y fueron considerados como seres ignorantes y despreciables.

Los enclaves coincidieron con el crecimiento y consolidación de la Iglesia Morava, en la Costa Atlántica, quienes después de sus actividades con los creoles, a partir de 1880, se ocuparon de evangelizar a los grupos indígenas. La expansión de la Iglesia Morava no fue casual, jugaron el papel de mitigar la inestabilidad social que provocaron los enclaves y desde entonces influyeron en la transformación de las diferentes culturas de la Costa Atlántica.

El gran acierto de este grupo religioso fue convertir a los líderes de las comunidades en líderes religiosos y viceversa, de forma tal que a finales del siglo XIX la mayoría de los/as miskitos/as y creoles pertenecían a la religión morava.

Para la reincorporación de la Mosquitia el gobierno nicaragüense contó con el apoyo militar del ejército estadounidense, interesado en la posibilidad del canal interoceánico, y en que se respetaran y fortalecieran las compañías norteamericanas. Con este objetivo se dieron cambios en los gobernantes de la Costa Caribe, los que fueron reemplazados por cuadros provenientes del Pacífico, quienes gobernaban en armonía con los gerentes de las compañías. El poder

económico lo mantenían los norteamericanos y el poder político los nicaragüenses del Pacífico.

A partir de 1940 se inició el declive de la economía de enclave, los factores que influyeron fueron: la depresión mundial de los años treinta; la inestabilidad política, resultado de la lucha antimperialista del General Sandino (1928-1932); el agotamiento de los recursos naturales, y el surgimiento de otras actividades económicas más rentables para el capital externo.

Estos factores influyeron en la salida de las empresas trasnacionales, los trabajadores miskitos y sumos regresaron a sus comunidades y muchos de los/as creoles emigraron junto con las compañías a los Estados Unidos.

Paralelamente se inició la participación del capital nicaragüense en la región, que aumentó en los años sesenta por las inversiones de integración económica fomentados por el Proyecto "Alianza para el Progreso". Carlos Vilas plantea que en esta época:

La labor del Estado consistió en crear las condiciones más propicias para la acumulación efectiva del espacio a la acumulación de capital, por la vía de la construcción de infraestructura, el asentamiento de fuerza de trabajo y la homogeneización de su población. En síntesis transformar la tierra en capital, los recursos humanos en fuerza de trabajo e introducir estos

*elementos en la dinámica del capitalismo agroexportador".*³⁶

Las organizaciones de reivindicación étnica

En el contexto económico y político del gobierno de los Somoza, surgieron las expresiones organizadas de los diversos grupos étnicos, que respondían a distintas razones, objetivos y propósitos. El primer movimiento reivindicativo costeño, se inició en Río Coco, a partir de las actividades impulsadas por el sacerdote capuchino Gregorio Smutko, en 1967. A finales de 1970 se creó la Asociación de Clubes de Agricultores del Río Coco (ACARIC), a esta organización los pastores moravos trataron de darle un corte étnico.

Para 1974 se realizó la asamblea constitutiva de la organización denominada "Alianza para el Progreso de los Pueblos Miskitos y Sumos" (ALPROMISU), dicha organización estableció relaciones con el movimiento indigenista internacional, el Pan-indianismo y la concepción del "Cuarto Mundo". Esta organización desapareció en noviembre de 1979.

³⁶ Vilas. Carlos. *Del Colonialismo a la Autonomía: Modernización Capitalista y Revolución Social en la Costa Atlántica*. Managua: Nueva Nicaragua, 1990. p. 135

Otra organización relevante fue SUKAWALA (Sumu Kalpapakna Wahaine Lami), la asociación nacional de comunidades sumu, que surgió en 1974, como resultado de las iniciativas de pastores moravos y religiosos, que promovían reivindicaciones de las comunidades sumos. Hasta la fecha, esta organización es representativa de este grupo.

Finalmente, en 1976 surgió el movimiento de base comunal en Laguna de Perlas y Bluefields: SICC (*Southern Indigenous and Creole Communities*), también apoyado por líderes religiosos, estimulados por el movimiento de nacionalismo negro de Martín Luther King.

El encuentro con la Revolución Sandinista

Para 1979, el panorama en la región reflejaba la crisis del agotamiento del auge agroexportador del Somocismo, fuera de la actividad de ATCHEMCO (industria aceite de pino) y las Minas en el norte y de las actividades pesqueras en el sur; las ciudades o pueblos creados por las empresas trasnacionales durante el enclave, parecían de pueblos desmantelados, con restos oxidados, como recuerdo de las impresionantes instalaciones. La mayoría de los grupos indígenas abocados a las actividades de subsistencia, los creoles en los puestos intermedios en las pequeñas ciudades y la presencia de los/as mestizos/as, que aumentaba constantemente. Así se encontraba esta región, marginada de la economía del país, discriminada y

olvidada por el entorno de la nación, cuando de un momento a otro se vio envuelta en la Revolución Popular Sandinista.

2. LA CONSTRUCCIÓN DE LOS MODELOS GENÉRICOS

De la breve descripción anterior, se desprenden tres momentos históricos de cambios sustanciales que modificaron y marcaron la cultura de los grupos étnicos de la Costa Atlántica. El primer momento, es el proceso de dominación y colonización inglesa; el segundo momento, fue la introducción de la economía de enclave norteamericana acompañada de la Iglesia Morava y el tercero fue la revolución sandinista, que analizaremos posteriormente.

En este proceso histórico compartido, el patriarcado se consolidó como el hilo conductor que ha dado coherencia a las relaciones genéricas de los diferentes grupos, sin embargo por la especificidad cultural de cada uno de ellos, las formas y expresiones de las relaciones genéricas han sido diferentes, por tanto es necesario conocer los modelos genéricos que corresponden a cada grupo étnico.

Por sus coincidencias culturales se pueden identificar tres modelos de género diferentes que conviven en el Atlántico, uno de ellos lo denominamos el "modelo indígena", que corresponde a los grupos étnicos originarios de la Costa Atlántica: miskitos, sumos y ramas; otro modelo es el criollo, que integra a

los grupos de origen negro: criollos y garífonas; y el tercero es el mestizo, que es el que asumen "los españoles" ³⁷, como el grupo adscrito a la identidad nacional

EL MODELO INDÍGENA

La Sociedad tribal

Es probable que antes de la llegada de los europeos, entre los pequeños grupos de familias, conocidos como los "Ulva", existiera una especialización de funciones entre hombres y mujeres, donde ya estaba presente la concepción del mundo patriarcal. Por las referencias históricas, los hombres de estos grupos asumían la autoridad máxima de la familia a través de una jerarquía etaria. Sus apreciaciones conceptuales entre la naturaleza y la divinidad, expresaban la inferiorización de la mujer, que al igual que los/as niños/as eran consideradas débiles, por lo que requerían ser cuidadas de los malos espíritus, por medio de talismanes, amuletos y remedios. A diferencia de los hombres que no requerían ayuda, sino por el contrario, eran los protectores.

Sin embargo, una de las características de la sociedad tribal, es que la división sexual del trabajo era menos especializada, y la participación de las mujeres

³⁷ Como se les denomina en la Costa Atlántica a los mestizos.

más amplia por la función social y económica que ejercían dentro de la familia.

Si consideramos que las instituciones básicas de la sociedad tribal son generalmente la familia y la aldea, podemos identificar el poder de las mujeres, a través de las relaciones y funciones que desempeñaban en ellas.

El poder de la mujer en la familia

La familia constituía el núcleo de convergencia de la multiplicidad de esferas que componían la vida social indígena integrando la vida privada y también muchos espacios de la vida pública; donde la garantía de la descendencia y de los nexos de parentesco dependían del control de la sexualidad de las mujeres.

De esta manera se confirma la condición de la mujer como reproductora de la vida biológica, ya que la procreación era la base fundamental de la continuidad del grupo, las mujeres se socializaban en la familia y a partir de la maternidad se constituían en "sujeto mujer".

Algunos investigadores señalan la existencia de prácticas poligámicas en los hombres que mantenían cierto rango, y en general también se menciona la convivencia sexual del hombre con las mujeres integrantes de la familia, hermanas de la esposa, o incluso las hijas.

La libertad sexual del padre o jefe de familia contrastaba con el control hacia la madre. Grossmann habla del tabú de los sumos con la suegra, el yerno no

podía hablarle, ni verle, ni estar cerca de ella, si lo hacía se consideraba un agravio. Este autor explica que en épocas pasadas el mismo tabú existía entre los miskitos especialmente entre el novio y la cuñada, la esposa de su amigo de nacimiento, la de su amigo confidente; o entre una mujer y su cuñado o los esposos de ambos .³⁸

Sin duda esta práctica concretaba el control sexual de las mujeres eliminando las posibilidades de adulterio en casos tan cercanos, ya que la suegra (madre) y la hija (esposa) se pueden llevar doce o trece años, de manera que la madre puede ser una mujer atractiva para el yerno, el mismo caso es para los otros parentescos o relaciones cercanas.

Las mujeres tenían la opción de aceptar a su pareja, sólo en casos excepcionales eran obligadas a casarse. Generalmente el matrimonio era para ellos la más sencilla de las ceremonias. Consistía en la elección por parte del hombre de una esposa, [ella acepta], informa de ello a los de la aldea y busca autorización de los mayores. Si no existe ningún obstáculo y éstos dan su consentimiento, el matrimonio se consideraba consumado.³⁹

³⁸ Grossmann, Guido. *La Costa Atlántica de Nicaragua*. Nicaragua: La Ocanna, 1988 p. 71.

³⁹ Gamio, Margenta. La mujer miskita. "Boletín Nicaraguense de Bibliografía y Documentación". No 51. Biblioteca Banco Central de Nicaragua. Enero-Febrero. Nicaragua, 1983, p. 119.

Por otra parte, hay algunos antecedentes que permiten suponer que estos grupos vivían su sexualidad erótica de manera más igualitaria; independientemente de su función procreadora las mujeres tenían opción al placer sexual, algunos historiadores mencionan el uso de drogas o hierbas, para estimular el libido y conquistar el corazón, ya sea de hombres o de mujeres, lo que nos induce a pensar que la mujer disfrutaba al igual que el hombre de relaciones sexuales en las que se buscaba el placer mutuo.

Asimismo, se potenciaban relaciones corporales diferentes a las de la cultura occidental, Conzemius afirma que anteriormente entre los indígenas el beso era absolutamente desconocido: "Manifiestan su afecto simplemente olfateando a la otra persona y restregando la nariz contra la mejilla de ésta en actitud aspirante... Las palabras besar y oler se traducen por la misma frase que significa literalmente "sentir el olor".⁴⁰

La mujer, precisamente por su función de reproductora era poseedora de ciertos espacios de poder, y dentro del sistema patriarcal mantenía funciones complementarias con el hombre. Estaba especializada en la reproducción, pero participaba con autoridad y dominio en el marco de la familia, a través de la cual se organizaba la vida del grupo. Por su estatus de madre, y por su línea de parentesco, ella

⁴⁰ Conzemius, Eduard. *Misquitos y Sumos* Costa Rica: Libro Libre. 1984 p.225.

influya en las decisiones de la familia, dado que los parientes constituían las relaciones sociales de cooperación, solidaridad, ayuda mutua, tan necesarias para la subsistencia de los grupos de familias. De esta forma sus nexos de consanguinidad, se convertían en sus canales de influencia y de poder ante la autoridad patriarcal.

La tareas económicas de las mujeres, eran igual de importantes que las de los hombres, la economía de estos grupos mantenía una fusión muy estrecha entre el trabajo doméstico y productivo, y las actividades productivas eran distribuidas entre el grupo familiar extenso, por sexo y edad, donde existían tareas típicamente femeninas y típicamente masculinas.

Conzemius relata como ejemplo, que dentro de las labores domésticas, las mujeres se encargaban de hilar y tejer telas de corteza, pero los que confeccionaban la ropa eran los hombres. Ellos cortaban los árboles para leña y las mujeres concluían el trabajo leñando, astillando y cargando la madera hasta la casa. Las tareas domésticas exclusivas de las mujeres eran la preparación de los alimentos, la limpieza, y el cuidado y crianza de los/as hijos/as.

En el trabajo agrícola también se dividían las labores, los hombres desmontaban y quemaban el terreno y las mujeres se encargaban de la siembra, desyerba, y cosecha. En la pesca las mujeres lo hacían con anzuelo y los hombres con otros métodos de pesca. Tanto hombres como mujeres cazaban con trampas. Este tipo de producción doméstica es

característica de la familia extensa, que es la adaptación funcional a la economía de subsistencia. Como señala Marshall Shalins: "una familia extensa esparce los riesgos económicos, al disponer de fuerza de trabajo para actividades diversificadas y extensas".⁴¹

La mujer en la aldea

Prácticamente la mayor parte de las funciones públicas se realizaban a través de la familia, y los asuntos concernientes a la aldea, se reducían a la solución de conflictos entre familias, o hacia afuera del grupo.

No existían jefes supremos en la organización social de estos grupos, los jefes de familia hombres ancianos, expertos en la vida se reunían a solucionar los problemas entre las familias o de la aldea frente a otros grupos, y la participación de las mujeres era votar en las reuniones tribales, e influir en las decisiones a través de sus familiares.

La difícil subsistencia de estos grupos, determinaba que la experiencia en la vida fuera una cualidad muy valorada individual y colectivamente, de esta forma las abuelas adquirían socialmente una autoridad e influencia mayor, principalmente con sus

⁴¹ Shalins, Marshall. *Las sociedades tribales*. Barcelona: Labor, 1984. p. 101.

descendientes, pero este prestigio se ampliaba a todos los miembros de la aldea.

Otro espacio de poder que utilizaban las mujeres, que generalmente traspasaba el marco de la familia, era el uso de ciertas drogas o hierbas para embrujar o conquistar, influir, convencer, proteger, dominar, sancionar a sus cónyuges, familiares o enemigos. Existía la concepción y acción de adquirir "poder" sobre otros a través de embrujamientos.

Los sukias (curanderos y curanderas) les proporcionaban estos poderes a las mujeres, a través de sus remedios; pero incluso en la práctica de estos remedios la fertilidad de la mujer seguía siendo el arma más importante. Conzemius escribe que las mujeres miskitas tenían el hábito de mezclar con el *Wabul*⁴¹, de vez en cuando, algunas gotas de su sangre menstrual, para que tomándolas el marido mantenga siempre su fidelidad.⁴²

La colonización inglesa

El proceso de colonización provocó cambios significativos en la organización social de estos grupos, que incidieron en una separación mayor de funciones entre el ámbito privado y el público. El elemento más significativo fue la transformación de la aldea en

⁴¹ Wabul: bebida tradicional compuesta por agua de coco, coco rallado, mango rallado o plátano machacado y azúcar.

⁴² Conzemius Eduard *Op. Cit* p. 288.

comunidad, y la relación entre comunidades articulada por la creación de la monarquía miskita.

La ampliación del ámbito público significó una pérdida de poder importante para las mujeres y la profundización de la especialización de las funciones genéricas.

El crecimiento del ámbito público

La transformación de las aldeas en comunidades no fue simplemente un incremento de la agrupación social de las aldeas, sino la creación de estructuras sociales más desarrolladas, como el funcionamiento de los consejos de ancianos, el surgimiento de los jueces (*Whita*), y a nivel regional, el rey y su corte. Algunas de las funciones o asuntos que anteriormente se dilucidaban en la familia, se incluyeron en estos nuevos espacios donde no estaban integradas las mujeres.

Quedó establecido el poder institucional ejercido por los hombres, y las mujeres reducidas a utilizar mecanismos de influencia a través de sus familiares, o a recurrir al nuevo poder institucional.

Un anciano de la comunidad de Ulwas recordaba que "el Rey Miskito visitaba cada año las comunidades y cuando llegaba, una mujer podía quejarse ante él por el maltrato de su marido, entonces el Rey ordenaba que sus guerreros golpearan al

hombre en la misma forma en que el hombre lo había hecho con la mujer".

Por otro lado, se potenció la especialidad militar de los hombres; en los miskitos para ampliar su dominio, y en los otros grupos étnicos, (sumus y ramas) para defenderse. Paralelamente a las actividades militares, surgieron las actividades comerciales realizadas también por los hombres, que establecieron el dominio militar y el intercambio comercial como base de su poder económico y político al servicio de la corona inglesa.

Los cambios en la familia

Estos cambios estructurales en la sociedad indígena tuvieron a lo interno de la familia efectos igualmente importantes. El hecho de que los hombres miskitos acompañaban a los piratas e ingleses a combatir contra los españoles, y a realizar actividades de intermediación comercial; modificó la división sexual del trabajo anterior, reforzando el papel reproductor de la mujer, y responsabilizándola del sostenimiento de la familia, mientras algunos de los varones se ausentaban por largas temporadas.

Con la llegada de los bucaneros la mujer adquirió mayor "valor" como objeto de intercambio, se estableció la posibilidad de vender a la niña por una navaja, un fusil o por una res, y ella quedaba obligada a quedarse con el pirata durante su permanencia. Esta

situación no ocurrió con las mujeres sumo, ni rama, únicamente con las miskitas; de ahí que, es factible que por esta relación con los ingleses haya quedado incluido en el modelo miskito la opción de las mujeres, de poder unirse con los extranjeros y la obligatoriedad a las mujeres de aceptar una unión no deseada.

Es posible que para algunas mujeres su conyugalidad con los piratas, les haya permitido una mayor incidencia en las decisiones familiares y comunales, por ser las intermediarias directas con los poderosos aliados; pero esta situación introdujo un valor cultural desfavorable para las mujeres, ya que se estableció el uso de la sexualidad de la mujer para el placer de los hombres de manera obligatoria, porque a los ingleses no les interesaba su descendencia con las mujeres indígenas, sólo satisfacer sus deseos sexuales.

De esta manera se reforzó la condición de la mujer indígena por su sexualidad procreadora, por el uso de su cuerpo para el placer de los varones, y como objeto de intercambio económico.

Esta situación fue diferente para los sumos y ramas, ellos no permitieron el contacto o casamiento de las mujeres con extranjeros ni hombres de otras tribus o comunidades, lo que explica tal vez, el hecho de que estos dos grupos no se hayan mezclado (especialmente los sumos), con razas distintas. Las mujeres no salían de sus comunidades, y no era factible que mantuvieran relaciones con otros hombres. Cuando algún hombre sumo se unía con una mujer de otro grupo, generalmente se iba excluyendo del grupo.

Algunos autores y viajeros señalan que la predilección por los hijos varones también se reforzó como un valor cultural, posiblemente por la necesidad de mantener las actividades militares, ya fueran ofensivas (mískitos) o defensivas (sumos). Se daba el infanticidio temenino, y los gemelos eran abandonados, pues se consideraban una muestra de infidelidad de la mujer hacia su marido, quien consideraba que solamente uno de los dos niños podría ser suyo, y cuando eran mellizos se mataba a la niña.

El control hacia las mujeres se hizo más rígido por el mayor contacto con otros grupos, a pesar de ello, el adulterio femenino se incrementó precisamente con hombres de otras tribus y llegó a tener incluso una connotación mercantil, al exigir el marido ofendido una compensación económica al varón con que su mujer mantenía relaciones adúlteras.

Ante la ausencia de los hombres, la madre se convirtió en el centro emocional de la familia, complementando la construcción de la condición genérica de las mujeres. El maternazgo se hizo presente y la mujer quedó también a cargo de organizar y reproducir los afectos familiares, y de esta manera surgió otro tipo de autoridad y especialización de las mujeres a través de los afectos.

Por otra parte, la especialización en el trabajo sufrió también modificaciones, con la introducción de las armas de fuego los ingleses crearon la especialidad de la caza para los hombres. Nunca se les enseñó a las mujeres el manejo de las armas, aunque ellas bajaban

a recoger los animales cazados por su marido y lo cargaban hasta la casa. El cambio más importante es que la ausencia temporal de los hombres depositó en las mujeres una mayor carga de trabajo, al verse obligadas a realizar las tareas que anteriormente le correspondían a los varones.

Finalmente, otro de los elementos que marcaron las diferentes funciones genéricas en este periodo, fue el hecho mismo de la transformación de los grupos de familias aisladas en grupos étnicos. En este proceso a la mujer culturalmente se le reforzó su papel de reproductora biológica, y se le asignó la reproducción de la etnicidad, la pertenencia cultural continuó siendo heredada por la madre. "Es en la comunidad donde las mujeres residentes han podido recrear las importantes relaciones de parentesco, aún en prolongados periodos de ausencia de los hombres, y dar continuidad a los valores étnicos por medio de un sistema de educación a los infantes que es auténticamente miskito".⁴³

De esta forma los/as hijos/as de los ingleses o de otros extranjeros eran considerados miskitos/as como cualquier otro/a. Dicho en otras palabras, a ella le corresponde la reproducción de la identidad étnica, la lengua, las costumbres, las concepciones y todos los saberes que requieren los/as hijos/as en su crecimiento. Por su parte, el hombre aparece compartiendo las

⁴³ Jenkins, Jorge. *El desafío indígena en Nicaragua. el caso de los miskitos* Nicaragua: Editorial Vanguardia, 1986 p. 181

reglas de la cultura occidental (inglesa) y la mujer como luchadora tenaz en la persistencia de las formas constitutivas de la etnicidad.

Concluyendo, se puede afirmar que con el proceso de colonización inglés los modelos genéricos indígenas se modificaron, creando mayor desigualdad para las mujeres; por un lado, pérdida de espacios de poder que significó mayor subordinación; y por otro mayor carga de trabajo y responsabilidades, que implicaron mayor opresión.

Los enclaves y la Iglesia Morava

El cambio del sistema de dominio inglés, por el del capital norteamericano, significó para los grupos indígenas la pérdida total de su anterior preponderancia en la región; no sólo eso, sino que fueron ubicados en los últimos escaños de la pirámide ocupacional étnica que estructuró la economía de enclave. Esta situación permitió que el sistema dominante introdujera las desigualdades de clase con la explotación de los indígenas y reforzara las desigualdades étnicas expresadas en la discriminación cultural hacia los mismos.

La dinámica de este cambio marcó profundamente los modelos genéricos y la situación de las mujeres fue aún más desfavorable, ya que incorporaron a sus modos y concepciones de vida el ser inferiorizadas (discriminadas) por su pertenencia cultural.

Al igual que en la etapa de la colonización, el ámbito público continuó creciendo lo que restó más espacios al ámbito privado de la familia, y con ello disminuyó el ámbito y poder de las mujeres. Quizás lo más importante en este período, fue la introducción de la religión morava, que le dio a los modelos genéricos el fundamento ideológico que justificó e idealizó de manera contundente la subordinación de la mujer.

Obviamente, la religión no es la única responsable de preservar el sistema patriarcal, pero el rol de la religión es especialmente importante, pues impone un sello de aprobación divina sobre los mensajes que emanan de todas las instituciones de la sociedad patriarcal, dándoles una validez eterna.

Además, con la normativa religiosa se ratificó la inferioridad de las mujeres (hechas de la costilla de Adán) e introdujo la cultura de la culpa. El hacer sentir a las mujeres culpables de lo que sucede y lo que no sucede, refuerza su sentido de impotencia y sumisión. En síntesis, la religión morava introdujo tres elementos alienantes para las mujeres: primero, reforzó el sentido de culpabilidad; segundo, las hizo sentirse merecedoras del castigo, del sufrimiento y de ser subordinadas al hombre; y tercero, les exigió obediencia y humillación.

Los cambios en el ámbito privado

La religión introdujo el patrón monogámico de la pareja, con la normativa de la sanción y el castigo social y divino, pero sobre todo la sexualidad de las mujeres

quedó aún más restringida, no sólo a la procreación, sino a la negación del placer considerado pecado, se modificó la forma de vestir, de actuar y de vivir de las mujeres, y el adulterio femenino quedó especialmente prohibido por el poder divino.

Se logró modificar el patrón poligámico de los hombres en monogámico, a nivel normativo ideal, sin embargo en la realidad la poligamia se mantuvo durante algún tiempo, como atestiguan los viajeros y los periódicos de principios del siglo XX ⁴⁴. A nivel afectivo el mensaje ideal, del amor a Dios y a los semejantes fue incorporado como parte integral de la concepción de la vida indígena, fortaleciendo las prácticas de solidaridad, cooperación y generosidad heredadas de su pasado tribal, pero fortaleció fundamentalmente la responsabilidad de las mujeres por asumir el orden emocional afectivo de la familia.

Es evidente que la sexualidad de las mujeres fue constreñida aún más a su papel de reproductoras biológicas y étnicas. De esta forma, los intereses del capital extranjero contaron con la normativa ideológica de la religión para justificarlo y readecuar el modelo genérico indígena, en función de la producción capitalista. El único espacio que abrió la religión para las mujeres fue en torno a las actividades religiosas de la familia y de la comunidad.

A pesar de que el reforzamiento ideológico tuvo su impacto - porque lo que redujo realmente las

⁴⁴ Gacetas oficiales.

prácticas poligámicas de los hombres fue la economía de enclave- la crisis de la economía comunal no permitía que los hombres pudieran mantener a varias mujeres, y de hecho muchos de ellos tuvieron que salir de las comunidades a incorporarse como fuerza de trabajo a las empresas, lo que ocasionó una poligamia masculina distinta, tener mujeres en distintas comunidades, sin necesidad de mantenerlas, ellas lo hacían por sí mismas incluida a su descendencia.

El enclave provocó que el varón saliera de la comunidad dejando a la mujer la responsabilidad de la casa y de la manutención de los/as hijos/as, produciendo modificaciones en el modelo, al permitir a las empresas contar con la mano de obra necesaria, a costa de la sobreexplotación y discriminación de las mujeres.

El ámbito público

Con la introducción de las compañías norteamericanas, la geografía poblacional de la región se modificó y se crearon nuevas empresas en los pueblos más importantes de la región norte, como Puerto Cabezas, Waspan, la Tronquera, Bonanza, Siuna, y Rosita; lo que nos permite suponer que emigraron familias enteras o parcialmente, desapareciendo muchas de las comunidades originales, y con ellas muchas de las redes familiares de las mujeres, lo que ocasionó la reducción las familias

extensas, en muchos casos adaptaron características de familias nucleares.

La incorporación de los hombres indígenas como asalariados amplió las funciones productivas de las mujeres, las que se hicieron responsables de la producción de autoconsumo, asumiendo las labores de los varones durante periodos más largos de los que se sucedieron durante la colonización. De esta manera la producción capitalista depositó en las espaldas de las mujeres todas las actividades productivas y económicas para la subsistencia de la familia.

Al retirarse las empresas transnacionales los hombres retornaron a las actividades de la economía familiar, pero ya no existía especialización en las labores, varones y mujeres realizaban el mismo trabajo productivo. En el modelo genérico quedó incorporado un valor opresivo adicional para las mujeres indígenas, quienes además de todas las tareas domésticas, asumieron de forma permanente la mitad (a veces más) de las labores de la economía familiar.

La forma de vestir se modificó, las mujeres dejaron de hilar y tejer tela de corteza (tuno), los ingleses y los norteamericanos introdujeron la tela y ropa de algodón importada, creando una dependencia en el modo de vida de los grupos indígenas, los hombres dejaron de confeccionar ropa de corteza y se introdujo una tarea más para las mujeres: la confección o la reparación de la ropa.

Era tan fuerte la carga de trabajo que fueron adquiriendo las mujeres por las necesidades del

sistema capitalista, que dentro del modelo ideal de ser mujer para la cultura indígena, se ha incorporado la cualidad de que las mujeres sean fuertes para el trabajo como una cualidad básica ante los ojos de los varones y de toda la comunidad.

Se puede decir que con los cambios estructurales ocurridos durante este período, el sistema capitalista garantizó las condiciones para explotar directamente a los indígenas, pero indirectamente sobreexplotó a las mujeres al asignarles de manera absoluta la producción y reproducción de la fuerza de trabajo, concretándose en una opresión inconmensurable hacia las mujeres indígenas. Paralelamente, la religión participó de esta situación ampliando y consolidando la autoridad del hombre para decidir sobre todos los aspectos concernientes al ámbito público, a la familia y sobre la libertad y movilidad de las mujeres.

EL MODELO CRIOLLO

Las relaciones genéricas en la esclavitud

Los grupos de origen africano irrumpieron en la Costa Caribe sin la posibilidad de vivir de acuerdo con su modelo genérico ancestral, su situación de esclavos modificó totalmente las relaciones que entre hombres y mujeres habían construido en su pasado tribal. La

esclavitud tanto para hombres, como para mujeres, representó la expropiación de su cuerpo, de su vida, la concreción absoluta del no poder; y también el enfrentamiento a otras concepciones del mundo que no tenían antecedentes en su marco de pensamiento, y que representaban para ellos un caos inexplicable.

Para algunos grupos de esclavos que se liberaron primero, la situación fue diferente. Existen antecedentes desde 1750 de que los caribes negros de San Vicente establecieron aldeas y reconstruyeron su pasado tribal con familias extensas, donde tenían cabecillas de guerra, con varias esposas que hacían la mayor parte del trabajo agrícola ⁴⁵. Esto demuestra que en algunos casos lograron reconstruir una organización social que mantenía las prácticas poligámicas de algunas de las culturas patriarcales africanas. No obstante, en la mayoría de los casos fueron sometidos durante un buen tiempo a la pérdida total de su identidad y su vida: la esclavitud.

El breve espacio de la vida privada

La condición de esclavas de las mujeres implicó entre otras cosas la pérdida de la vida privada, de sus modos de vida y sus relaciones de parentesco que anteriormente eran la base de sus poderes. Con el

⁴⁵ Gonzalez, Nancie. *La Historia del pueblo garífuna Honduras: ASEPADO-COSUDE*, 1989. p. 12.

agravante que se les transformó en vientres reproductores de fuerza de trabajo para el amo. La institución social que normaba su vida fue la servidumbre a un hombre blanco, sin que existiera la posibilidad de construir una familia. Las mujeres esclavas procreaban hijos/as de diferentes hombres, algunas veces impuestos por los amos, y se separaban de parejas y parientes cuando ellas o ellos eran vendidos/os, lo cual determinó que la única vía de parentesco segura fuera la línea materna.

Sin embargo, en la reducida vida privada de sus uniones conyugales temporales, sobrevivieron elementos culturales, que caracterizaban sus relaciones sexo-afecto. Independientemente de que las relaciones sexuales estaban destinadas a la procreación, las mujeres de origen africano mantenían relaciones más igualitarias en relación al placer sexual. La vivencia de la sensualidad, de las expresiones corporales eran mucho más libres y espontáneas que en otras culturas; la danza, el baile y sus movimientos dan cuenta de una armonía corporal vinculada a su sexualidad. No hay información de cuáles son las diversas raíces culturales que han determinado este modelo de relaciones, y dado que en la cultura occidental no existen antecedentes de esta libertad sexual para las mujeres, se supone que proceden de su pasada cultura tribal.

Los espacios de la vida pública

Desposeídos de todos los ámbitos de poder en la sociedad, se podría decir que fuera de los espacios de la conyugalidad y la relación de crianza de las mujeres con sus hijos/as, prácticamente toda la vida de los/as esclavos/as era pública y ajena. No obstante la permanencia de comportamientos individuales aplicados a una nueva realidad, permitió que sobrevivieran saberes y normas de su anterior cultura, concretada en otra concepción del mundo, con conceptos religiosos distintos, medicina de hierbas, creencia en el pensamiento mágico y su práctica, en la música, danza, en los modales, en los conceptos del bien y el mal, en actitudes con respecto al matrimonio, respecto a los muertos y otros elementos de la vida africana que persistieron fuertemente; lo más dinámico de esta sobrevivencia fue el Vudú ⁴⁶.

Su vida de servidumbre definió una división sexual del trabajo acorde con la de sus amos. Las mujeres atendían y realizaban las funciones domésticas al lado de los ingleses e inglesas, y/o labores productivas en las plantaciones; y los hombres esclavos aunque también efectuaban tareas domésticas, fueron especializados en realizar funciones productivas.

El sistema de las plantaciones permitió la institucionalización de nuevos hábitos y la formación de

⁴⁶ Casimir, Jean. *La cultura oprimida*. México: Nueva Imagen, 1981. p. 92.

nuevos ordenamientos. De manera general las condiciones materiales de existencia y los procesos de socialización, redujeron el ejercicio de comportamientos acordes a las concepciones africanas y en cada nueva generación fueron desapareciendo los elementos de identificación con sus progenitores.

*La colonización: constitución de
los criollos como grupo étnico*

a) La herencia de los espacios públicos

Cuando los grupos de hombres y mujeres esclavos/as se vieron libres, por lo general, no reconstruyeron su vida tribal anterior, sino que continuaron las funciones y actividades económicas aprendidas y asimiladas culturalmente de los ingleses, y su concepción de la vida y el mundo dio cuenta de un pasado africano arraigado principalmente en su sexualidad y las imágenes inglesas reafirmadas por la cultura de la metrópoli. No es casual por tanto que a estos grupos se les denominara criollos (que significa hijos de padres europeos nacidos en América). Este elemento de identidad poco tiene que ver con la composición racial del grupo, lo que cuenta es su identificación con la cultura inglesa.

Inicialmente los criollos organizaron su vida libre en las propiedades proporcionadas o abandonadas por sus amos ingleses, formando una suerte de comunidades urbanas. Es factible que los medios de

producción asignados por los ingleses o recuperados por los esclavos, hayan sido apropiados por los hombres criollos, con lo cual adquirieron una posición de dominio ante las mujeres y una posición privilegiada ante los otros grupos étnicos de la Costa Atlántica.

Posteriormente con la retirada mayor de los ingleses, la ocupación de espacios para los hombres criollos se amplió, asumieron algunas de las tareas económicas, comercio, actividades productivas, cargos en el gobierno, y las funciones del ámbito público, abandonadas por la mayoría de los ingleses, lo que los ubicó en el primer lugar (después de los ingleses que permanecieron) en la estructura ocupacional étnica de la región.

De manera simple se puede decir que el modelo cultural criollo se constituye fundamentalmente por su ascendencia africana, su concepción metropolitana y el dominio del idioma inglés. En otras palabras, fue el producto de una esfera de influencia económica en la que sin remedio había de adoptar esas características.

b) La consolidación de la vida privada

Las mujeres asumieron la responsabilidad de la consolidación de la familia, lógicamente la condición reproductora de las mujeres adquirió una importancia fundamental, como línea materna era la fundadora de la

familia, y por tanto su autoridad tiene igual fuerza e importancia que la del hombre.

De esta manera, se presentó en este momento histórico la creación de la familia y la cultura criolla, con tres elementos que promovían su consolidación, los recursos en manos de los hombres; la mujer fundadora de la familia unida posiblemente al último hombre, pero con hijos de diferentes padres; y la apropiación de una singular concepción del mundo occidental entremezclada con valores ancestrales.

El caso de la familia garifona es un tanto diferente, su estructura familiar era extensa, organizada en aldeas, con líneas de parentesco definidas, de hecho a Nicaragua ingresaron grandes familias constituidas muchos años atrás, su modelo de relaciones entre hombres y mujeres también había sido influido por la cultura europea, (franceses, ingleses), pero las mujeres conservaban su privilegio de mando en la familia.

Era clara la autoridad patriarcal, sin embargo la mujer no era considerada inferior al hombre, sus funciones en la vida (excepto la reproducción) eran iguales, ambos sexos asumían las decisiones y en este caso no existía una delimitación de ámbitos, prácticamente una misma familia constituía una aldea, de forma que la división entre ámbito privado y ámbito público casi no existía.

A pesar de que los criollos y garifonas tuvieron procesos diferentes de constitución como grupos étnicos, mantuvieron en común que sus relaciones

genéricas son semejantes y las mujeres en ambos grupos tenían una posición relevante en la toma de decisiones, en las cuales el hombre es el que mantiene el poder, pero que no puede ejercerlo a menos que cuente con la participación de la mujer. Esto es lo que permite suponer que existía un poder de los hombres negociado con las mujeres.

De la misma manera que en otros modelos genéricos, las expresiones y relaciones afectivas fueron una especialización de las mujeres criollas y garifonas, desagregada de su función de maternazgo, pero en este caso los hombres estaban incluidos en el comportamiento afectivo.

Con la consolidación de la familia, las relaciones sexo-afecto reforzaron su dimensión igualitaria, en las relaciones de pareja, el enamoramiento jugaba un papel determinante, las caricias, las actitudes, las palabras, las señas, las miradas, los juegos, eran usuales y necesarios; la iniciativa no era exclusiva para los hombres, la mujer frecuentemente iniciaba el acercamiento afectivo con los varones, pero el cortejo le correspondía a él.

La pareja no se establecía únicamente por razones económicas. Nancy González menciona que anteriormente cuando las mujeres garifonas quedaban solas en sus aldeas, buscaban nuevos compañeros, y si los anteriores regresaban, la mujer dejaba al nuevo acompañante y retornaba con su marido sin que se

presentaran conflictos ⁴⁷. Esto es frecuente aún entre las criollas y garífonas. Una abuela nos comentaba que "los hombres siempre han comprendido que las mujeres necesitan un hombre no sólo para que las ayude económicamente, sino para que esté con ellas y les dé placer sexual, les dé cariño y las aprecie".

Los afectos filiales o fraternales de los hombres cuentan como una característica de las relaciones genéricas, expresándose incluso públicamente, se puede decir que en este modelo no se restringe a los hombres en sus sensaciones afectivas, lo que está relacionado también con su manera de vivir la sexualidad de manera menos enajenada, más espontánea, como parte de su construcción cultural.

La imagen masculina no se veía disminuida por hacer uso de su afectividad, los afectos se viven y expresan con fuerza, tanto hombres como mujeres pueden y deben exteriorizar sus afectos. De tal suerte que los amores y los desamores son valores que incidan en las relaciones entre hombres y mujeres; y justificaban la unión o rompimiento según el caso.

En la vida social fuera de la familia, los afectos también juegan un papel importante en relaciones de lealtad, fidelidad, y compañerismo, si bien es cierto las relaciones de parentesco tienen razones económicas y sociales, también incluyen las afectivas para ambos sexos.

⁴⁷ Gonzalez, Nancy. *Op. Cit* p. 17

Tanto hombres como mujeres pueden evidenciar sus afectos públicamente, incluso corporalmente. Ellas dicen que desde tiempos de sus antepasados, las mujeres se abrazan, o se hacen caricias para demostrar su amistad o compañerismo, al igual que lo hacían los varones, pero con caricias diferentes. Ellos pueden abrazarse o golpearse suavemente para demostrar su simpatía, sin que esto sea sancionado socialmente.

Puede decirse que en el proceso de constitución del grupo étnico criollo, se presentaron características específicas que determinaron un modelo genérico patriarcal en el cual las mujeres, mantuvieron espacios importantes, recuperando relaciones sexo-afecto menos enajenadas de sus raíces culturales y compartiendo una autoridad en la familia, que las colocó en un nivel de subordinación menos desfavorable que el de las otras culturas de la Costa Caribe.

Los enclaves y la iglesia morava

a) La consolidación de la jerarquía interétnica

Tal y como sucedió con los grupos indígenas, la economía de enclave y la Iglesia Morava, oportunamente se ocuparon de adecuar la división genérica del trabajo en función de sus intereses. Pero en este caso el sistema capitalista requirió de los

criollos como intermediarios con los otros grupos étnicos, de esta forma mantuvieron su supremacía étnica, convirtiéndose en los asalariados "favoritos", ocupando puestos en las compañías. Mientras que a la mayoría de las mujeres se las recluyó en la casa, donde se dedicaban a atender a la familia y a la producción de autoconsumo de la misma.

La Iglesia Morava y los enclaves profundizaron entre los/as criollos/as la división sexual del trabajo, reforzando el ideal del hombre como jefe de familia y de la mujer "ama de casa" a imagen y semejanza de la mujer inglesa y norteamericana, pero no lograron disminuir la fuerte autoridad de la madre en la toma de decisiones o sea, su mandato en la vida privada.

De esta forma las labores domésticas de las mujeres adquirieron una connotación de "calidad", de ama de casa al estilo de la cultura occidental, preparación de alimentos más elaborados, hornear pan, repostería, limpieza esmerada, arreglos "femeninos" en el hogar, distribución espacial de las casas al estilo americano, con porche, sala, cocina, baño, habitaciones. La ropa requería ser planchada, las mujeres aprendieron a confeccionar ropa, a tejer, a hacer trabajos manuales, entre otras tareas. Toda esta serie de labores catalogadas como femeninas fueron enseñadas por la Iglesia Morava. También las expresiones estéticas se modificaron, la forma de vestir, los peinados y el arreglo personal, pero sobre todo las actitudes y conductas de las mujeres.

También la Iglesia Morava trató de restringir la manera en que las mujeres vivían su sexualidad, sancionando el placer como pecado, y lo logró a nivel ideal en el modelo, en la concepción religiosa; pero en la realidad no fue así, las relaciones cambiaron, la mujer fue especializada en la reproducción, pero en el modelo genérico permaneció y se delimitó como cualidad masculina de los hombres, el proporcionar placer sexual a sus mujeres. Las mujeres han exigido su derecho al placer y a la compañía masculina de manera permanente, y lo que es más relevante aún, las mujeres mantienen una valoración propia de su cuerpo y su persona, como un elemento importante de su identidad.

Ni el modelo inglés, ni el norteamericano, ni la Iglesia pudieron transformar totalmente estos valores ancestrales, a pesar de que el mensaje de sancionar los afectos y conductas especialmente corporales han sido parte de su adoctrinamiento. En la realidad las relaciones sexo-afecto de este modelo permitieron conservar la espontaneidad e igualdad genérica, excepto en el maternazgo, que corresponde a las mujeres, con la salvedad de que el padre continuó participando afectivamente en su relación con los hijos.

Dando muestras de su adaptabilidad, algunos religiosos han predicado que Dios no puede sancionar la felicidad que proporcionan las relaciones sexuales entre los hombres y las mujeres, y por tanto las mujeres continúan ejerciendo su derecho al placer, incluso si el hombre no les proporcionaba satisfacción en sus

relaciones sexuales, ellas pueden dejarlo. Aunque existía el cuestionamiento religioso de tal proceder, socialmente se aceptaba por considerar que la mujer tenía razón.

Los y las garifonas no fueron evangelizados/as por la Iglesia Morava, sino por otros grupos religiosos, pero al igual que los moravos lograron convertir la religión en la base del sustento ideológico de las relaciones genéricas que fomentan la subordinación de la mujer.

b) Se abre el espacio público a las mujeres

Las necesidades del sistema requerían mayor calificación y especialización de la fuerza de trabajo. La Iglesia y las compañías norteamericanas se encargaron de ampliar los servicios de educación y salud, dirigidos inicialmente hacia los criollos. Este hecho incorporó la necesidad de la preparación académica, como elemento sustantivo para mantener su lugar en la jerarquía étnica.

De esta manera la educación académica se incorporó como un valor cultural importante, por lo que tanto los hijos varones, como las mujeres ingresaron a las escuelas religiosas, o de las empresas. De esta forma las mujeres se incorporaron posteriormente al ámbito público como enfermeras, maestras, secretarías, oficinistas, cajeras y en diversos tipos de servicios.

El trabajo asalariado fue ocupado por las mujeres jóvenes recién preparadas, y con esto se estableció una división del trabajo dentro de las mujeres de la familia. La madre continuó organizando y realizando la mayor parte de las labores domésticas, y el trabajo productivo de autoconsumo (pesca y cultivos); mientras las mujeres jóvenes trabajaban en las compañías o servicios, con el salario de ellas y de los hombres podían adquirir los productos necesarios que las mismas empresas les vendían.

La educación y cuidado de los/as hijos/as se socializó y se distribuyó entre la madre, la escuela y la Iglesia, bajo la supervisión y responsabilidad de la abuela, por lo que los padres intervenían ocasionalmente. En la construcción de este modelo genérico se contempla que los hombres realicen algunas actividades domésticas cuando las mujeres están enfermas o cuando ellos tienen tiempo libre.

Las mujeres garífonas, por su vida en las aldeas, continuaron realizando las actividades productivas, los hombres se trasladaron a los centros urbanos a trabajar como los criollos en actividades semicalificadas, con este hecho, muchas familias quedaron encabezadas por las mujeres, quienes se distribuían el trabajo según su edad, las abuelas se encargaban del cuidado de los niños, las madres del trabajo productivo, las jóvenes de las labores domésticas y las niñas a la escuela.

La libre movilidad de las mujeres permaneció, tanto hombres como mujeres solían viajar largas

distancias a lo largo de la costa centroamericana, a fin de visitar a parientes, ir a velorios, asistir a la escuela, comerciar o buscar trabajo⁴⁸.

Cuando las empresas norteamericanas se retiraron, el cambio económico en los centros urbanos repercutió entre los criollos y garífonas. Algunos de ellos ocuparon pequeños espacios económicos dejados por el capital norteamericano, pero la mayoría de los hombres optaron por buscar trabajo en otros lados. La alternativa más frecuente fue contratarse como marineros, dejando a las mujeres a cargo de la familia.

Esta situación fomentó distintos modelos familiares: familias nucleares, familias extendidas, y hogares encabezados por mujeres. En este contexto urbano de cambio económico, se favoreció una estructura familiar distinta, cuya supervivencia dependía de la capacidad de convertir los vínculos de parentesco en recursos propiamente dicho, sobre todo para las mujeres solas, que no podían permitirse abandonar las redes de parentesco porque constituían su red de seguridad.

De esta forma, en el modelo genérico se incrementó la participación de las mujeres en la economía familiar, y en el mismo, quedó establecido la salida de las mujeres del ámbito privado, para resolver las necesidades económicas de la familia.

Podemos concluir que en el modelo criollo, la subordinación de las mujeres se caracteriza por

⁴⁸ *Ibid* p. 15

mantener espacios de decisión importantes en la vida privada, y por la opción de participación en la vida pública. Sin olvidar que ésta está orientada a las esferas domésticas de la vida pública, tal y como lo requiere el sistema; de esta forma su subordinación al poder institucionalizado es más evidente. Ante el sistema dominante son discriminadas, pero a lo interno de la Costa Atlántica ocupan una posición menos desventajosa que las mujeres de otras culturas.

EL MODELO MESTIZO

La colonización española

El modelo mestizo es representativo de los valores y normas que integran la cultura campesina del pacífico y centro de Nicaragua, en este caso estamos frente a un proceso de construcción de una identidad nacional surgida del mestizaje, en donde se articulan las formas patriarcales de la cultura indígena con las formas coloniales.

La conquista española en Centroamérica redujo la población indígena debido a su resistencia a las enfermedades epidémicas y a los trabajos forzados a que sometieron los españoles a los/as nativos/as. Los españoles impusieron el sistema de peonaje desde el siglo XVII como parte esencial del modo de producción de la colonia, e impulsaron un modelo de rápida reproducción de la sociedad para reponer a la población y aumentar los tributos de la Corona Española.

Este proceso de dominación, imprimió en el modelo genérico mestizo, modalidades que afectaron profundamente la situación genérica de las mujeres, debilitando paulatinamente su poder sobre todo en el funcionamiento de la familia.

El mundo privado de la mujer campesina

Germán Romero sostiene que:

*La reproducción rápida de la población basada en una necesidad económica se asentó con toda probabilidad en las normas poligámicas de la familia prehispánica y las normas coloniales que hicieron de la mujer, madre-esposa-propiedad, con tal éxito que la población de Nicaragua entre 1684 y 1806 se habría más que duplicado.*⁴⁹

El correspondiente modelo cultural de relaciones sociales incluía una gran libertad sexual, especialmente válida y justificada en los hombres, y otras normas reproductivas frecuentemente cargadas de violencia que acoplaron la subordinación de género a la dominación colonial.⁵⁰

⁴⁹ Romero, Germán, citado en: Olivera, Mercedes. *Op. Cit.* p. 46.

⁵⁰ Olivera, Mercedes. *Op. Cit.* p. 21.

La familia mestiza campesina se consolidó con la independencia. Los raptos e intercambios de mujeres fueron sustituidos por el ideal de la familia monogámica legitimada por la religión católica. En este tipo de familia, el poder masculino es absoluto, con una mínima posibilidad de la mujer de participar en decisiones familiares, que requieren siempre del visto bueno del hombre, la familia pierde sus funciones patriarcales serviles, para adecuarlas a las necesidades de los grandes latifundios.

Sin embargo, el patrón reproductivo es tan importante para el sistema, que a pesar del modelo ideal monogámico, se fomentan las relaciones extramaritales entre los mestizos donde "la hipergamia femenina daba lugar a la confusión de étnias de la que algunos mestizos y mulatos sacaban provecho".⁵¹

La mujeres fueron utilizadas por el sistema como fábricas de fuerza de trabajo, implantando un modelo de inferiorización absoluta de la mujer, que la mantenía totalmente subordinada del poder masculino. Posteriormente se fomentó la nuclearización de la familia, en las cuales era válido incluir a las madres solteras atendiendo a los/as hijos/as producto de las violaciones, del derecho de pernada de los colonos y de sus relaciones como concubinas de los hijos de los hacendados.

De esta forma, en los documentos coloniales referentes al sector ladino aparece ya la forma

⁵¹ *Ibid.* p. 22.

lingüística tan común en la actualidad de que las mujeres "le tienen un hijo a fulano"⁵², cuyo contenido encierra una actitud sexual servil de las mujeres hacia los hombres. Las indias y las negras tenían derecho a levantar juicios contra sus violadores, no así las ladinas, entre quienes el patrón sexual de relaciones múltiples se afianzó a pesar de la culpabilidad cristiana con que se vivían las transgresiones.

La apropiación y uso sexual de la mujer

En el modelo mestizo se integró la opción del hombre de mantener relaciones sexuales con varias mujeres fuera de la pareja y la conformación de varios núcleos familiares caracterizados por la soledad de la mujer madre con su prole. La constitución del grupo mestizo descansa en la violación de las mujeres indígenas y en la ausencia del padre (el conquistador).

La manera en que la mayoría de las mestizas han vivido su sexualidad, es parecida a la de las indígenas, son objeto de una fuerte represión de su sexualidad, confinándola únicamente a la reproducción; con la diferencia de que para el modelo indígena está enfocada a la reproducción de la etnia, mientras que en el modelo mestizo campesino se busca la reproducción de la fuerza de trabajo, matizándose además con una mayor violencia sexual.

⁵²

Ibid. p. 24.

Posiblemente esta violencia sea producto del pasado colonial cuando las mujeres ladinas, como ya se señaló, eran utilizadas para la reproducción, por medios violentos y forzosos, los que variaban desde el rapto de las mujeres en la sociedad prehispánica, hasta la violación y ultraje de españoles y latifundistas. La imagen cultural de violencia sexual hacia la mujer ha marcado este modelo.

La apropiación y uso sexual de la mujer ladina (mayormente en las zonas rurales) por los hombres, en algunas ocasiones se iniciaba desde el padre, no sólo por las condiciones de vida que promovían la promiscuidad, sino por el "derecho paterno" de hacer uso de su hija virgen antes que otros hombres. Es posible que sea imitación del derecho de pernada del latifundista.

Normativamente este uso de las mujeres es sancionado por el modelo ideal cristiano. Sin embargo, su frecuencia ha permitido que se mantenga dentro de la "normalidad" de las relaciones entre hombres y mujeres mestizos.

Por otro lado, la mujer ha mantenido la opción de elegir a su pareja y a pesar de la normativa religiosa que sólo autoriza la unión con el matrimonio. La unión de la mayoría de las mestizas era generalmente de hecho, transitando por largos períodos de soledad, dado que la movilidad de la fuerza de trabajo, promovía la ausencia de los hombres.

La temporalidad de la ausencia del hombre coincidía con la situación de fecundidad, cuando la

mujer estaba embarazada el hombre se retiraba, y después que el hijo había nacido, él se hacía presente para embarazarla de nuevo y volverse a ausentar. O sea, la apropiación de las mujeres campesinas se concretaba manteniéndolas permanentemente en gestación.

Podemos decir que las condiciones del coloniaje, promovieron la valoración de masculinidad ligada a la fecundidad, más que a la constitución y manutención de una familia, o incluso más importante que la satisfacción sexual de los hombres mestizos, en la cual el objetivo y función de la relación sexual es el coito, denominada popularmente como relaciones de "gallo y gallina", que implica la rapidez del coito, pero más que todo denota que el objetivo de la relación es la eyaculación destinada a la gestación.

La doble jornada obligatoria

En el modelo de dominación mestizo se conjugaron desde la colonia, la subordinación con la explotación de clase, en la cual se dio la doble jornada de las mujeres. Las mujeres eran obligadas a dar servicio obligado como parte del tributo, además de hacerse cargo de todas las necesidades domésticas y productivas de la familia.

Prácticamente cumplían tres funciones económicas para el sistema colonial; la primera, como vientres reproductores de fuerza de trabajo; la segunda, asumiendo la reproducción de las energías vitales de la

fuerza de trabajo (trabajo doméstico); y tercera, participando también como fuerza de trabajo en los latifundios, concretándose una sobreexplotación de las mujeres, que en términos de las relaciones genéricas, significaba mayor desigualdad y mayor opresión.

El auge agroexportador

Con el desarrollo del capitalismo agroexportador, las funciones genéricas de la mujer campesina se reforzaron, ya que se requería la ausencia de los hombres por largas temporadas, lo que favorecía la irresponsabilidad paterna a la vez que fortalecía las líneas autoritarias del funcionamiento social. Las características de subordinación y dominación en la familia se consolidaron con relaciones extramaritales, en las que los hombres establecían varios núcleos familiares donde tenían el poder absoluto, aunque no se hiciesen responsables de la familia, ni de los/as hijos/as.

En este modelo se expresa la manera más perversa de la dominación de las mujeres, porque asumen la reproducción y producción de la familia y no tienen incidencia en las decisiones; generalmente decide el hombre, y en su ausencia, ellas quedan encargadas de reproducir su poder, hasta que de nuevo regrese por cortas estancias "a ponerle otro hijo" y retirarse de nuevo.

*La sexualidad de las mestizas:
otra tarea doméstica*

En este periodo se reafirma que la realización de la masculinidad del hombre se basa en "empanzonar" a una mujer, más que en el disfrute erótico. Se excluye ideal y normativamente a la mujer del placer sexual, en este modelo genérico, el placer de la mujer ni siquiera se considera; las mujeres se usan y ellas no exigen ser satisfechas. Se sabía por estudios realizados en 1990 por IXCHEN, que algunas mujeres campesinas con varios hijos/as, no han conocido que es un orgasmo.

Todos estos elementos permiten concluir que las relaciones sexuales de las mujeres mestizas, son parte de una de sus obligaciones domésticas, o sea, algo similar a lavar la ropa o preparar la comida.

La reclusión de las mujeres en el ámbito familiar, sin posibilidad de decidir por su situación subordinada, las constituyó además como las principales reproductoras del modelo cultural articulado por la cultura dominante vanguardizada por la Iglesia; quien se encargó al igual que con las otras culturas, de darle fundamento a la inferiorización y sumisión de la mujer, y a responsabilizarla de transmitir este modelo de relaciones a las generaciones futuras.

La soledad que rodea a la mujer mestiza, aún estando acompañada reforzó también su condición genérica afectiva, al ser la única proveedora de afectos

en la familia. Algunas mujeres explicaban que juegan el rol afectivo de padre y madre a la vez, pero esto supondría que existe un rol afectivo del padre. Sin embargo el modelo genérico se caracteriza por las creencias y valores acerca del comportamiento de hombres y mujeres y de las relaciones entre ellos, entonces, no podemos decir que la madre suple el afecto del padre, sino que en este modelo el padre no muestra sus afectos como condición de su masculinidad. Es más, su condición genérica masculina es precisamente ocultar o no expresar sus afectos, por lo que se puede señalar que en este modelo se reprime aún más la emotividad y sensibilidad de los hombres. Pero no es tan seguro que la negligencia emocional real de los hombres pueda ser sustituida por las madres, sino que ésta es la manera en que se establecen las relaciones afectivas, apuntalando la especialización de los varones en decidir y la de las mujeres en sentir.

En este modelo la condición etaria de las mujeres adultas es mucho menos significativa, el mestizo respeta a su madre, pero ésta no tiene la autoridad que en los otros modelos. En la cultura ladina, se ha perdido la autoridad de los/as ancianos/as, que son objeto de cuidados, pero no tienen incidencia en las decisiones. En la medida en que hay mayor influencia occidental en la familia campesina, los/as ancianos/as generalmente son considerados/as como menores de edad, y a veces una carga económica, que tienen que compensar con la realización de algunas tareas domésticas. Por lo tanto las abuelas se transforman en

la referencia afectiva de los/as hijos/as, incluso más que la madre, porque generalmente quien atiende a los/as niños/as pequeños/as es la abuela.

El trabajo público y el "ama de casa"

El sistema capitalista en su auge agroexportador, aseguró la reproducción de la fuerza de trabajo de la manera más eficiente y económica: a costa del trabajo de las mujeres, y con la "modernidad" del sistema, la situación de éstas se matizó por su pertenencia a determinada clase social. Las mujeres de las clases medias tuvieron acceso a la educación (también por las necesidades del sistema) y a diferentes condiciones de vida. Con el surgimiento de estas capas medias se estableció el ideal de la ama de casa, que atendía a la familia nuclear.

La producción de agroexportación, al requerir de mayores extensiones de tierra, provocó el desplazamiento de las familias mestizas hacia tierras de la Costa Atlántica, con el proceso denominado como la ampliación de la frontera agrícola de Nicaragua. De esta forma, también los mestizos se incorporaron a las empresas transnacionales que operaban en la región, combinando la producción doméstica de la familia a cargo de las mujeres, con el trabajo asalariado de los hombres en las empresas.

Al retirarse las empresas, los hombres asumieron la producción de la economía doméstica de la familia, desplazando a las mujeres de las actividades

productivas en el campo. En esta división del trabajo las mujeres continuaron atendiendo las labores domésticas de la familia, alternadas con actividades productivas relacionadas con la crianza de animales y huertas, mientras los varones se encargaban del trabajo agrícola de autoconsumo.

Ya para la época del somocismo, los mestizos habían desplazado a los miskitos y sumus del trabajo en la minas. Mientras muchas mujeres se encargaban de tareas adicionales como venta de alimentos, comercio, y servicios, con las que obtenían ingresos adicionales para la precaria economía familiar. Sin embargo estas tareas que significaban una doble o tercera jornada de trabajo, se incorporaron como parte de su rutina, y a pesar de que obtenían ingresos, las mujeres en su subjetividad inferiorizada, no valoraban estas tareas como trabajo adicional, sino como parte de su jornada doméstica.

La crisis del modelo agroexportador, provocó el desempleo temporal o permanente para los hombres, por lo que las mujeres asumieron la responsabilidad de la manutención de la familia. Los varones esperaban alguna oportunidad temporal de trabajo asalariado, mientras las mujeres asumían cada vez más toda la carga económica del núcleo familiar, sobre todo aquellas que tenían éxito en sus actividades informales de comercio o servicios. El modelo mestizo justificó la irresponsabilidad de los varones en la manutención de la prole, en contradicción con el intercambio ideal de la familia monogámica cristiana, en la cual el hombre es el

proveedor de bienes para la familia, conseguidos "con el sudor de su frente".

Sin embargo, el que las mujeres asumieran la manutención de la familia con sus diversas jornadas de trabajo, no representó para ellas mayor incidencia en el poder de la familia; aún los hombres improductivos e irresponsables continuaban siendo el jefe a quien la mujer y los/as hijos/as obedecían y respetaban como la máxima autoridad.

En general, se puede decir que el modelo mestizo es el que expresa con mayor claridad la enajenación de los roles del varón y la mujer, articulándose de tal manera que producen los niveles de subordinación y opresión más agudos de todas las culturas de la Costa Atlántica.

LA CONVIVENCIA DE LOS MODELOS

En la construcción social de los modelos genéricos de la Costa Caribe, se han mantenido los elementos que constituyen la condición de la mujer, lo que es común entre las mujeres, su especialización para los/as otros/as, a partir de su capacidad reproductora. Sin embargo a pesar de haber vivido un proceso histórico compartido en diferentes etapas, la manera en que el sistema dominante los ha influido, ha sido distinta, lo que ha ocasionado que en un mismo espacio histórico se generen situaciones de vida diversas, y diferentes concepciones de "ser mujer" y miembro de una sociedad, social y culturalmente determinada.

Los modelos genéricos convivieron bajo la jerarquía étnica que establecieron los diferentes procesos de dominación, que crearon situaciones de subordinación distintas para las mujeres, en las cuales las criollas obtuvieron las mejores condiciones; las mestizas se les equipararon, dado que pertenecen a la cultura dominante a nivel nacional; las indígenas quedaban en las escalas más bajas del tejido social.

Se demuestra como el sistema fue construyendo las relaciones hombre/mujer en función de sus intereses, introduciendo nuevos parámetros impuestos, no sólo por la cultura nacional dominante, sino por el sistema imperialista inglés y norteamericano, obligando a los antepasados de los grupos étnicos actuales a hundirse en la miseria, a aceptar por la fuerza el deterioro del medio ambiente, a escuchar el estridente mensaje del absurdo despilfarro: tala, acumula, consume, degrada, atemoriza, humilla, aterroriza; y a depositar en las espaldas y vidas de las mujeres el alto costo humano de la subordinación, la explotación y la discriminación.

Describir las pautas generales de la construcción de estos modelos, es un punto de partida para poder introducir en los cambios estructurales del sistema que se produjeron por la revolución sandinista, y poder analizar cómo en las nuevas condiciones y contradicciones que se generaron, los modelos genéricos se desestructuraron y dieron paso a cambios en las relaciones hombre-mujer.

III. LA REVOLUCIÓN Y SU DINÁMICA EN LA COSTA ATLÁNTICA

1. LA PRESENCIA POLÍTICA DE LAS MUJERES

A principios de 1992, en el pueblo de Rosita, un hombre violó a una niña de doce años cuando la madre se encontraba ausente, al enterarse de lo ocurrido lo denunció con la policía, él declaró que la niña había estado de acuerdo. Se solicitó un examen médico para confirmar la violación y mientras se efectuaban las investigaciones, el detenido fue liberado. Con gran prepotencia el hombre se dedicó a burlarse de la madre haciendo comentarios por todo el pueblo, hasta que la mujer indignada tomó una escopeta y le disparó. Él murió instantáneamente, y la mujer fue encarcelada. Aceptó haber disparado, pero decía que quienes habían matado al hombre habían sido los policías por haberlo dejado libre, y no proceder con justicia.

El movimiento de mujeres de Rosita, presionó a las autoridades para que la dejaran en libertad, recopilaron firmas de la población, hicieron reuniones y varias actividades encaminadas a liberarla. Las autoridades ante tal movilización procedieron a trasladar a la detenida hacia Puerto Cabezas. Al llegar a este lugar las dirigentes del movimiento de mujeres

"Nidia White", integrado por mujeres criollas, miskitas y mestizas, estaban enteradas del suceso, por medio de la coordinación por radio con el movimiento de mujeres de Rosita, y procedieron con mayor beligerancia, emprendiendo una campaña por radio, involucrando a todo el pueblo en defensa de la detenida. Las mujeres católicas las apoyaron y otros sectores de la población también, hasta que finalmente las dirigentes convencieron a las autoridades de que la acción de la mujer había sido justificada y lograron su liberación antes de ser procesada.

Se logró un consenso de la opinión pública para liberar a la mujer y nadie se propuso evitarlo, las mujeres de diferentes etnias organizadas, lograron algo que para el Pacífico y centro del país era impensable: oponer su fuerza social organizada y proceder por encima de la reglamentación jurídica del país, para defender la actuación de una mujer por apoyar su integridad y la de su hija, y con ello la integridad de todas las mujeres de la región.

Al comparar esta acción organizada de las mujeres con su proceder antes de la revolución, nos llevó nuevamente a preguntarnos: cómo y por qué las mujeres habían cambiado su participación y su poder. ¿Qué era lo que había sucedido en esta década de cambios que permitía que mujeres de diferentes étnias actuaran unidas ante la sociedad multiétnica del Atlántico Norte y ante la nación nicaragüense? ¿Por qué las mujeres han llegado a tener esta presencia política aunque sea puntual?

Para encontrar la respuesta es necesario presentar los hechos que sucedieron durante el periodo de la revolución y su dinámica, que provocaron la desestructuración del funcionamiento de la sociedades étnicas y con ello grandes cambios en la participación de las mujeres.

2 BREVE RESEÑA DE LOS CONTECIMIENTOS

En 1979 ingresaron a la Costa Atlántica dirigentes sandinistas provenientes del Pacífico, con la tarea de instaurar el gobierno revolucionario, y con mucho entusiasmo se propusieron incorporar al proceso transformador a una región que había permanecido al margen de la vida del país, y por tanto al margen de la lucha contra la dictadura de Somoza.

Desde un inicio, las nuevas autoridades convocaron a los grupos étnicos para participar en la transformación revolucionaria; pero la nueva concepción estatal, de democracia popular, identificó a los costeños como sectores sociales bajo la perspectiva clasista del Pacífico, sin considerar aspectos vitales de la identidad de los diferentes grupos étnicos, que mantenían una concepción y forma de hacer las cosas diferente.

Para los grupos indígenas, esta avalancha de cambios no coincidía con sus referencias conceptuales de la vida y su rechazo se hizo manifiesto. No tanto así para los criollos y mestizos, que asumían el proyecto transformador con algunas discrepancias,

fundamentalmente, en la designación de los cuadros de dirección que mayoritariamente provenían del Pacífico.

La inconformidad de los indígenas, fue aprovechada por los dirigentes de MISURASATA (Miskitos, sumus, y ramas sandinistas unidos, organización creada en noviembre de 1979, sustituyó a ALPROMISU), que al poco tiempo fueron instrumentalizados por asesores norteamericanos, del ILRC (Indian Law Resource Center), conocidos por sus nexos con la CIA (Central de Inteligencia Americana) de los Estados Unidos .⁵³

MISURASATA aprovechó los errores y desaciertos del gobierno para impulsar un proyecto político propio, paralelo al de la revolución en la región. Su estrategia se basaba en: dos aspectos centrales:

*El aumento de las demandas de la organización y la utilización del discurso indigenista y las argumentaciones étnicas. Esta fue una estrategia legitimadora frente a sus bases, que fomentaba la confrontación con el Estado, como modalidad para aumentar su clientela política e influencia en las comunidades. Las demandas inicialmente reivindicadas por la organización, eran a la vez, rechazadas por la misma, una vez que el Estado aceptaba satisfacerlas*⁵⁴.

⁵³ Díaz Polanco. *Etnia, Nación y Política*. México: Juan Pablos Editor, 1987. p. 78.

⁵⁴ CAPRI y Centro Humboldt. *Región Autónoma del Atlántico Norte. El desafío de la Autonomía*. Nicaragua: Editorial El Amanecer, 1992 pp. 66-67.

En febrero de 1980, el gobierno concedió a MISURASATA la representación en el Consejo de Estado, incluso antes que a otros grupos sociales que se destacaron en la lucha contra la dictadura. En agosto de ese mismo año se aceptó la alfabetización en las lenguas de la región, a solicitud de esta organización, y de esta forma fueron satisfechas muchas de sus demandas. Para 1981 MISURASATA pasó de un asiento en el Consejo de Estado a reclamar un representante en la Junta de Gobierno, con una serie de planteamientos que de hecho definían la creación de una entidad jurídica nueva: la nación indígena. Paralelamente, el gobierno de los Estados Unidos articulaba su estrategia de baja intensidad para Nicaragua, capitalizando todos los errores del gobierno, especialmente en la Costa Caribe.

De esta manera, los asesores norteamericanos promovieron el endurecimiento de las posiciones de MISURASATA y el gobierno revolucionario viendo en peligro la soberanía nacional, privilegió las respuestas militares en vez de buscar salidas políticas. El manejo de la situación por parte de la estrategia norteamericana contribuyó al enfrentamiento entre los grupos étnicos y el Estado revolucionario, provocando el estallido de un conflicto armado de grandes dimensiones en toda la región.

Dado que los líderes de las comunidades eran a su vez los pastores moravos, ellos fueron los primeros que se unieron a MISURASATA, y en diciembre de

1981, los pastores miskitos se preparaban para un ataque militar llamado "Navidad Roja", en donde serían afectadas las comunidades del Río Coco.

De esta manera, la frontera con Honduras y el Atlántico Norte se convirtió en uno de los principales escenarios de la guerra. Ya para ese entonces el gobierno norteamericano había decidido apoyar económica y militarmente a los grupos indígenas inconformes. Como consecuencia, el gobierno sandinista decretó zona de guerra toda la línea fronteriza con Honduras. El 14 de enero (1982) se evacuó aproximadamente unas quince mil personas de treinta y nueve comunidades del Río Coco hacia Tasba Pri (zona central de la región), mientras otra cantidad similar huyó hacia Honduras.

En 1982 MISURASATA se dividió y los dirigentes que se escindieron, formaron otra organización más claramente identificada con la contrarrevolución: MISURA. También aparecieron otras organizaciones como ASLA y FUNKA que no se consolidaron, hasta el surgimiento de otra organización auspiciada también por Estados Unidos: KISAN (Kus Indianka Sut Asla Nicaraguara, que significa: la organización de todas las comunidades indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua), la cual también se dividió en KISAN por la paz, integrada por los que querían un arreglo con el gobierno, y KISAN guerrerrista que representaba a los que deseaban continuar la contienda armada.

El Gobierno sandinista preocupado por la instrumentalización que hizo Estados Unidos del conflicto étnico, inició un proceso de rectificación para pacificar la región a partir de 1983, con la emisión de una ley de amnistía que benefició a miskitos y sumus presos, ofreciendo además la amnistía para todos aquellos que regresaran al país acogidos a dicha ley. La rectificación del gobierno tuvo éxito y en 1984, diferentes grupos indígenas armados (KISAN por la paz) y el gobierno de Nicaragua, firmaron en la comunidad de Yulu los primeros acuerdos de cese al fuego. Para fortalecer el diálogo se creó la Comisión Nacional de Autonomía en diciembre del mismo año, con la misión de recoger las opiniones de los costeños sobre el proyecto de autonomía regional.⁵⁵

Para 1985 el gobierno mantenía una abierta y franca actitud autocrítica y el ministro del interior Tomás Borge expresó lo siguiente:

Con esta visión unilateral etnocéntrica no podíamos aún entender las demandas históricas de nuestros pueblos y comunidades de la Costa Atlántica, y seis años de revolución, con limitantes, contradicciones y errores, nos han enseñado que lo primero que estamos obligados a reconocer es que en la Costa Atlántica está planteada una cuestión étnica, es decir, la existencia de pueblos indígenas y

⁵⁵ Díaz Polanco, H y López Rivas. *Nicaragua: Autonomía y Revolución*, México: Juan Pablos Editor, 1986. p. 39.

*comunidades con identidades propias y diferenciadas entre sí y con el resto de la población del país, comunidades que demandan respeto y cariño, el desarrollo de sus lenguas, tradiciones, religión, costumbres, cultura, una base material para desarrollarse, mejores condiciones de vida, igualdad real frente al resto de la nación.*⁵⁶

La autocritica no fue sólo de palabra, en junio de 1985 la Comisión Nacional de Autonomía integrada con representantes de los distintos grupos étnicos, elaboró un "Documento Guía", el que fue sometido a consulta de las comunidades y centros urbanos desde septiembre hasta noviembre del mismo año. Durante la consulta participaron millares de personas, pero especialmente 1,092 promotores de los territorios miskitos y sumus en el Atlántico Norte.⁵⁷

A principios de 1986, el gobierno aceptó la petición de los/as indígenas/as por regresar a sus antiguas comunidades y a mediados del año se dieron dos hechos importantes: el retorno de todos/as los/as asentados/as de Tasba Pri hacia el Río Coco, y la instalación del primer proyecto piloto de autonomía en Yulu.

⁵⁶ *Ibid.* p. 36.

⁵⁷ Jenkins, Jorge *Op. Cit.* p. 423.

En abril de 1987 se realizó la Asamblea Multiétnica en Puerto Cabezas, donde se discutió el documento final del Estatuto de Autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua, para presentarlo a la Asamblea Nacional, la que finalmente lo aprobó el 2 de septiembre de 1987. Asimismo, quedaron plasmados en la Constitución de la República (aprobada en el mismo año), nueve artículos que contemplan los derechos de las minorías étnicas.

Las Comisiones de Paz y Autonomía fueron creadas en las comunidades para encabezar el proceso de autonomía y promover la paz, a la vez que sirvieron de intermediarios ante el gobierno para gestionar las reivindicaciones de los indígenas. También jugaron un papel clave en el convencimiento a los alzados y refugiados en Honduras, para retomar al país.

MISURASATA Y MISURA prácticamente se disolvieron y en junio de 1987 se creó en territorio hondureño la organización YATAMA (Yapti Tasba Másrika Nani Asla Tákanka: Unidad de los hijos de la tierra), la que se consolidó como una organización militar al frente de la contrarrevolución en la región. Esta organización integró a los dirigentes tradicionales de la oposición y se adjudicaba la representación de todos los grupos étnicos, a pesar de que estaba integrada sólo por miskitos.

Finalmente en 1989, se logró el desalzamiento total de YATAMA, y sus dirigentes se incorporaron a la vida política de la región, en un proceso por transformar su organización militar, en una suerte de partido político

de los miskitos. De hecho en el proceso electoral de 1990, los dirigentes YATAMA obtuvieron veintitrés concejales/as de su organización que fueron electos/as por la mayoría de los/as miskitos/as, aunque algunas comunidades sumus, comunidades miskitas del llano y litoral y la mayoría de los/as criollos/as y mestizos/as de las Minas le dieron su voto al FSLN, el que alcanzó veintidós concejales, a partir de los cuales los/as sandinistas lograron ocupar un poco menos de la mitad de los cargos en el Consejo, y tres concejales pertenecientes a la UNO (Unión Nacional Opositora).

Durante la revolución, en el Atlántico Sur la oposición se centró en la controversia con los cuadros del Pacífico que ocuparon las principales responsabilidades, pero posteriormente el gobierno rectificó sustituyendo a los dirigentes mestizos, por cuadros costeños, aceptando también algunas de sus reivindicaciones.

Los/as ramas y garifonas, ante los ataques de la contrarrevolución a sus comunidades, mostraron su apoyo al gobierno sandinista durante la guerra, aunque algunos ramas se incorporaron a las filas de la contrarrevolución en Costa Rica: ARDE. La población rama fue evacuada temporalmente, así como una de las comunidades garifonas (La Fe). La otra comunidad garifona (Orinoco) combatió a los contras desde su territorio con las armas que les proporcionó el EPS (Ejército Popular Sandinista).

En Bluefields la población mestiza y criolla se mantuvo aparentemente integrada al proyecto

sandinista, mostrando su adhesión al gobierno. De hecho se consideraba que después del apoyo recibido a causa de los destrozos del Huracán Juana, Bluefields era un bastión sandinista, pero en las elecciones de 1990 se evidenció su descontento, el triunfo electoral fue para la UNO, con la base social de los/as mestizos/as y ramas, sin embargo la mayoría de los/as criollos/as y garífonas le dieron su voto al FSLN.

3. DESESTRUCTURACIÓN DE LOS MODELOS

La crisis generada por la guerra, alteró todos los espacios vitales de los grupos étnicos, por eso se puede decir que fue una crisis de la vida, que provocó rupturas en los modelos culturales y por tanto en los modelos genéricos. Se produjo una desestructuración del espacio vital físico de las mujeres, se dispersó la familia, cambiaron los espacios de poder, el ámbito público creció y a él se incorporaron muchas mujeres. Tanto la revolución como la contrarrevolución se apoyaron en las mujeres para sus mutuos intereses, y la inmensa mayoría de ellas, se vieron envueltas en una experiencia existencial diferente que dejó profundas huellas en su interior y en la sociedad.

En la mayoría de los casos la participación de las mujeres creció, pero en otros disminuyó. En la medida en que el mundo de las mujeres fue afectado, éstas cambiaron, y se generaron en su interior, rupturas de identidad que requerían de una salida alternativa tanto individual como colectiva.

1. *El espacio vital físico de las mujeres
(ámbito privado).*

En el norte, la guerra significó la destrucción de sesenta comunidades miskitas y sumus, el reasentamiento de quince mil indígenas, el refugio en Honduras de casi treinta mil pobladores de las comunidades miskitas, y la dispersión en el Pacífico de quinientas cuarenta familias. El impacto económico representó la pérdida de casi todos los bienes de las familias indígenas, sus casas, y plantaciones en las que llevaban años de trabajo invertido: cientos de frutales sembrados por generaciones. Se perdió la rotación de la agricultura migratoria (tanto en Honduras como en Nicaragua). Desapareció prácticamente la pesca y la explotación de madera, perdieron también las herramientas tradicionales, el ganado y los animales domésticos (caballos, cerdos, gallinas, etc.) que fueron sacrificados o abandonados.

La infraestructura educativa desapareció, las escuelas e institutos fueron destruidos. En el núcleo urbano de Waspán existían cuatro escuelas primarias, un instituto de educación secundaria, una escuela agropecuaria y en Bilwaskarma una escuela de enfermería y un instituto bíblico. Con el retorno a las comunidades del Río, el gobierno sandinista fue reconstruyendo las instalaciones educativas; hacia finales de 1988 se habían reconstruido en Río Coco,

veintinueve escuelas, que eran atendidas por ciento cuarenta y nueve profesores y asistían dos mil trescientos treinta y cinco (2,335) alumnos, es decir, una tercera parte de la población en edad escolar. En febrero de 1989 con la política de compactación fueron despedidos de su trabajo cuatrocientos ochenta maestros/as (generalmente mujeres) en toda la Región del Atlántico Norte.⁵⁸

En relación con la cobertura del sistema de salud, antes de la guerra los indígenas disponían de atención sanitaria local básica. En San Carlos existía un centro de salud con capacidad de atender a la población local y a los vecindarios. En Bilwaskarma funcionaba un hospital completo para atender toda la región del Río Coco y los llanos, que contaba con más de cien camas, tenía médicos especialistas y era considerado como el mejor de la región y el segundo del país. Todas sus instalaciones fueron totalmente destruidas durante la guerra. Con el retorno a las comunidades se inició un trabajo de reconstrucción de los puestos de salud, y el gobierno sandinista construyó doce puestos de salud hasta 1988, pero sólo existían tres médicos, es decir, una proporción de un médico por cada 10,000 habitantes.

A pesar de que las pérdidas económicas y de condiciones de vida fueron cuantiosas, la principal afectación para los/as miskitos/as y sumos fue la

⁵⁸ Datos oficiales de la Delegación del Ministerio de Educación de Puerto Cabezas.

dispersión de la familia. Casi todas las familias de la zona fronteriza se separaron; de los/las que se fueron a Honduras, unos/as se alzaron en armas, otros/as fueron secuestrados/as y otros/as simplemente se exiliaron. Allá fueron separados/as en comunidades, campamentos militares o de refugiados/as. Los/as que quedaron en Nicaragua, algunos/as fueron a Tasba Pri, otros/as se dispersaron en otras comunidades de la región y algunos/as se incorporaron a las estructuras del Estado y a las fuerzas armadas sandinistas. En todos estos casos las familias pasaron años sin ver a muchos de sus parientes.

Este mosaico de dispersión afectó a hombres y mujeres, pero fundamentalmente a las mujeres indígenas, que por su construcción cultural son las responsables de mantener la cohesión familiar, la etnicidad y las condiciones de reproducción de la vida en un territorio específico heredado por muchas generaciones atrás.

En la encuesta que realizamos se refleja que el 35.6% de las mujeres de las diferentes etnias, vivieron fuera de su lugar de origen durante los últimos diez años. De ellas, el 18.8% son miskitas y el 7.9% mestizas, el resto son porcentajes mínimos de las otras cuatro etnias.

Dentro de las mujeres miskitas este porcentaje (18.8%), representa el 69%, o sea que de las cien mujeres miskitas encuestadas, sesenta y nueve estuvieron viviendo fuera de sus comunidades, lo que

refleja la enorme movilidad de que fueron objeto las mujeres de este grupo étnico.

De todas las mujeres que salieron de su lugar de origen, el 7.6% estuvieron fuera por menos de 1 año, el 15.2% permanecieron fuera de 1 a 5 años y el 12.5% por más de 5 años, tiempo suficiente para cambiar de manera significativa su forma de vida tradicional.

Pero los cambios en su vida se dieron no tanto por el tiempo de ausencia, sino por las condiciones de vida y el funcionamiento social en que estuvieron inmersas. De las cien miskitas consultadas, cuarenta y cuatro estuvieron en Honduras en campamentos de refugiados y veinticinco en otro lugar de la región. De las veinticinco mujeres sumu encuestadas, siete de ellas fueron a campamentos en Honduras. Las mujeres de otras etnias que salieron de sus lugares (cincuenta y cinco mujeres), permanecieron en el país en otro lugar de la región y en otras regiones de Nicaragua.

Asimismo, las que se quedaron en sus comunidades, vieron afectada su forma de vida, y todas ellas, (las que se fueron y las que se quedaron) asistieron a experiencias de vida sustancialmente diferentes, y de ello dependieron los cambios temporales en su situación genérica.

En el cuadro siguiente, se describen a grosso modo, los espacios ganados y perdidos por las mujeres a partir del entorno territorial y social, en que permanecieron durante el conflicto armado.

ESPACIO VITAL RISCO		ESPACIOS GANADOS		ESPACIOS PERDIDOS	
		PUBLICO	PRIVADO	PUBLICO	PRIVADO
CENTROS URBANOS (cejas, masas y mestizaje) Poder Institucional		Acceso Gobierno Org. Pol. y Pop. Org. Mujeres Valoración social Educ. y salud			
	Trabajo Sexo-afectivo	Acceso empleo Enfrentar acceso	Negociación Control Pert. Menor control	Más responsabil. Influencia modelo mestizo Uniones/temporal	
CAMPAÑEROS TAREA PFI (mujeres) Poder Institucional		Represent. CPA Org. Pop. Org. Mujeres Valoración social Educ. y salud Activ. remunerat.			
	Trabajo Sexo-afectivo		Negociación Control Pert.	Influencia modelo mestizo Uniones/temporal	
COMUNIDADES LIANO, LITORAL Y MONTAÑA (mujeres, sumos, casas, garifunas y mestizaje) Poder Institucional		Funciones Bomb Represent. CPA Org. Pop. Org. Mujeres Valoración social Activ. remunerat.			
	Trabajo Sexo-afectivo		Poder temp. Libre movil. Negociación Control Pert. Menor Control	Más responsabil. Influencia modelo mestizo Uniones/temporal	
CAMPAÑEROS EN ZONAS (mujeres, sumos y mestizaje) Poder Institucional					
	Trabajo Sexo-afectivo			Pérdida voto Disper. fam. V.P. Pública Desvaloración mujer Discriminación nicaragüense Dependencia Objeto sexual	

a. Los campamentos en Honduras.

Inicialmente la política hondureña de refugio auspiciada por Estados Unidos fue de puertas abiertas y simpatía hacia los que llegaban, incluso en 1982 y 1983 se les asignaron tierras a algunas familias nucleares. Posteriormente estas tierras les fueron decomisadas integrándolos a los campamentos, que se constituyeron en la base de organización social de los refugiados, donde la autoridad era ejercida y disputada entre los organismos internacionales (Acnur, Cruz Roja, etc) y las autoridades militares hondureñas.

La práctica de decisiones colectivas característica de los indígenas, fue sustituida por las decisiones verticales de quien en determinado momento tuviera la autoridad en el campamento. En algunas ocasiones los indígenas militares podían negociar con las autoridades, pero tenían muy poca incidencia. De esta manera, el espacio que las mujeres tenían para participar y votar en las asambleas comunales fue cerrado. La organización de la vida en el campamento estaba totalmente a cargo de una estructura impuesta por el gobierno hondureño y las agencias financieras de apoyo.

El espacio privado de la familia se transformó en público, en éste, la división del trabajo anterior fue alterada, los niños dejaron de participar en las labores productivas, realizando algunas tareas domésticas como acarrear agua o conseguir leña; pero la mayor

parte del tiempo se mantenían ociosos en las champas asignadas.

Algunas tareas domésticas fueron socializadas, como la preparación de los alimentos y la distribución de viveres; el trabajo productivo de los hombres era dirigido también por las autoridades hondureñas, y la producción de los/as refugiados/as era acaparada por el V Batallón de la guardia hondureña. La mayoría de las mujeres fueron separadas del trabajo productivo en el plantío, dedicándose al cuidado de hortalizas, pesca, trabajo sanitario, tareas domésticas y el cuidado de los/as niños/as; manteniéndose la mayor parte del tiempo recluidas en sus champas, a la espera de que una nueva figura masculina (Acnur, Cruz Roja u otros organismos) les trajera el abastecimiento requerido, tanto en alimentos, como en ropa y otros enseres.

El hombre continuó siendo el jefe de familia, subordinado a la estructura oficial del campamento; y las mujeres solas, cabezas de familia, obedecían las decisiones de los líderes políticos y religiosos del campamento. Al trasladarse las decisiones privadas al espacio público, las mujeres perdieron la posición que anteriormente tenían dentro de la familia: su valor social como organizadoras de la vida, reduciéndose a ejecutar las ordenes emanadas de la estructura del campamento, y perdiendo también la voz y voto que en los asuntos comunales tenían, no solo ellas sino toda su etnia.

Por otra parte, la inferiorización de las mujeres, se manifestó también en la utilización sexual de muchas

de ellas. Se comenta que los abusos fueron una constante en los campamentos. Un informe sobre la situación de las mujeres, realizado en febrero de 1989 por trabajadoras sociales de Acnur, refleja que la importancia social de la mujer era insignificante, mencionan que:

*Todos los domingos un bus recoge a las muchachas refugiadas miskitas que voluntariamente eran llevadas al batallón del ejército, donde muchas de ellas se ofrecían a los soldados como una gratificación sexual a cambio de regalos y dinero. Estos viajes eran hechos con el pleno conocimiento y la tácita aprobación de las familias de las muchachas.*⁵⁹

Otro informe de Acnur sobre los campamentos de Jacaleapa y Las Vegas, que fueron campamentos fundamentalmente de población mestiza, refleja que el ambiente en los mismos era de promiscuidad y hacinamiento, factores que influían en las violaciones de las mujeres, la prostitución y en la desintegración familiar. Había frecuentes protestas por violaciones, agresiones físicas y molestias sexuales hacia niñas menores y se presentaron denuncias sobre abusos sexuales realizados por el personal de migración y FUSEP.⁶⁰

⁵⁹ ACNUR Informe sobre la situación de mujeres y niños en Jacaleapa y Las Vegas (Honduras) por trabajadoras sociales de ACNUR, febrero, Nicaragua 1989.

⁶⁰ *Ibid.*

Todo esto conduce a afirmar que en los campamentos la mujer era vista como un agente de reproducción o de placer, "situación que se ha convertido en costumbre principalmente en los campamentos de los contras, donde una mujer es compartida por varios hombres".⁶¹

También en Jacaleapa las jóvenes eran llevadas fuera del campamento por hondureños con promesas de trabajo, las cuales después eran obligadas a ejercer la prostitución. Así como el caso de Danli (ciudad cercana a los campamentos) en donde las refugiadas nicaragüenses ejercían la prostitución. Las razones que argumentaban las trabajadoras sociales, sobre la prostitución, maltrato físico y violaciones de las mujeres refugiadas, se derivan de la búsqueda de ingresos familiares. En general, los/as refugiados/as acusaban al V Batallón de violar a sus mujeres, de contribuir a la prostitución e irrespetar la idiosincrasia del indígena, obligando a sus líderes religiosos a limpiar caminos, cortar caña, entre otras tareas.

En otros campamentos como Morocón, las mujeres fueron atendidas por acciones asistencialistas ejecutadas por los organismos internacionales, se les dio capacitación en costura, en manualidades y en algunos oficios, pero esta situación no era la prevaleciente en los campamentos.

La pérdida de espacios de poder, la desvalorización social del trabajo de la mujer como

⁶¹ *Ibid.*

organizadora de la vida de la familia y su utilización pública como objeto sexual, modificó el modelo genérico, con matices de mayor subordinación y opresión.

Pero además, se introdujo un elemento de identidad nuevo: "ser nicaragüense". Anteriormente los grupos miskitos no integraban a su identidad de grupo la diferenciación territorial entre Honduras y Nicaragua; pero en la condición de refugiadas, las miskitas se enfrentaron a la disyuntiva de ser nicas. Con esta situación, se evidenció que los/as indígenas de uno u otro país dejaron de ser los mismos, aunque compartían desigualdades tanto legales, como políticas, ideológicas, técnicas y profesionales. El fenómeno del refugio contribuyó a que los/as miskitos/as dejaran de ser un mismo grupo cultural sin fronteras, les hizo sentir su estatus de extranjeros/as y los/as obligó a reconocer que son nicaragüenses, hecho que tenía poca trascendencia antes del conflicto militar.

Para las mujeres indígenas el ser extranjeras fue un elemento nuevo que agudizó su opresión y subordinación, e incorporaron a su vida, la cotidianidad de ser doblemente discriminadas, por su etnia y por su nacionalidad. Sus hijos/as nacidos/as en el refugio, no eran reconocidos/as como hondureños/as a pesar de tener el derecho territorial de nacimiento, y esta situación de mayor desventaja fortaleció en la identidad de las mujeres la conciencia de que además de ser parte de una etnia, pertenecían a una tierra que está en

Nicaragua y que sólo ahí tenían la posibilidad de reunificar a su familia e integrar su identidad.

*b. Los Campamentos en
Nicaragua: Tasba Pri*

La separación de la familia y la pérdida de la libertad de movimiento, también fue sufrida por las mujeres reubicadas en Tasba Pri, y su vivencia en los asentamientos igualmente transformó la vida de las mujeres pero de diferente manera.

El gobierno sandinista puso especial atención para en que el reasentamiento de los grupos indígenas se realizan en las mejores condiciones posibles, mujeres miskitas y criollas sandinistas con entrenamiento de milicianas, participaron en la evacuación, con la tarea de consolar a las mujeres y organizar las actividades de alimentación y atención sanitaria en el trayecto. Desde un inicio se mostró la preocupación benefactora de la cultura patriarcal en la atención especial a las mujeres y los niños, como los más débiles.

Dentro de la concepción etnocéntrica de la cultura dominante del Pacífico, las nuevas comunidades fueron construidas al estilo propio de la cultura mestiza. Se edificaron casas que contaban incluso con vidrios en las ventanas; se levantaron rápidamente iglesias, escuelas, centros de salud, centros deportivos, una radio especial, etc. La distribución de la tierra también se realizó con criterios

urbanos, equitativa por familia y comunidad. De esta forma, el gobierno sandinista pretendía que el bienestar (al estilo del Pacífico), podía mitigar la resistencia de los indígenas por haber sido trasladados (la mayoría en contra de su voluntad) fuera de sus comunidades ancestrales.

La estructura de funcionamiento social mantuvo el liderazgo existente en las comunidades de origen, pero con la influencia de los valores culturales del Pacífico, quienes crearon organizaciones por barrio CDS (comité de defensa sandinistas), organizaciones de jóvenes, de mujeres, de gremios, etc. Existía la voluntad política de mejorar la situación de las mujeres y se crearon centros de desarrollo infantil, a la par que se socializaban algunos servicios. Las asambleas continuaron siendo el mecanismo de solución de los problemas y las mujeres fueron estimuladas por otras mujeres sandinistas a participar más en ellas.

Alterando el modelo genérico, las mujeres en Tasba Pri adquirieron una mayor valoración social apuntalada por las sandinistas, sin que esto significara que se rompieran las desigualdades en la toma de decisiones y el poder del jefe de familia continuó en las manos del hombre. Sin embargo, se abrieron espacios donde muchas mujeres iniciaron un proceso de identificación como tales, se alfabetizaron, se capacitaron, aprendieron a organizar actividades ligadas a la producción y en beneficio de la comunidad, adquiriendo la experiencia de organizar y organizarse en nuevas funciones.

Al crearse las Comisiones de Paz y Autonomía, algunas mujeres participaron como miembros representantes de su comunidad, donde una de sus funciones principales, era su labor de convencimiento a los alzados en armas, para que se incorporaran al proceso autonómico de la región. Incluso antes que se formaran estas comisiones, las mujeres fueron organizadas para promover el desalzamiento. De manera subliminal el gobierno potenció el rol de maternazgo de las mujeres para promover la pacificación, ya que por su situación de madre o de esposa o hermana, eran las más indicadas para convencer a sus familiares alzados para acogerse a la ley de amnistía.

Muchas de ellas realizaban viajes a las zonas de guerra a visitar a sus familiares. La de mayor influencia en esta tarea era la madre; una anciana miskita decía que "ningún miskito se levantaba en armas sin la bendición de su madre".

Convencer a los alzados no siempre fue una tarea exitosa, algunas mujeres de los campamentos de Tasba Pri, al ir a visitar a sus familiares en los refugios de Honduras, se quedaban al lado de ellos; algunas porque los hombres se los exigían, otras porque preferían quedarse, pero en ambos casos es evidente que mantener la familia unida era más importante que los beneficios obtenidos en Tasba Pri.

En Tasba Pri, la división tradicional del trabajo se mantuvo, con la salvedad de la incorporación de las mujeres al ámbito público: colectivos de producción,

colectivos de costura, ventas de alimentos, asistencia a las escuelas, etc. En este caso, las mujeres ampliaron sus espacios, por la intencionalidad del gobierno de mejorar las condiciones de vida de la población indígena.

En cierta medida su incorporación se debió a las necesidades de la coyuntura, pero no hay que dejar de señalar que fueron otras mujeres de la región y del Pacífico las que reforzaron y promovieron que estas nuevas actividades de las mujeres, fueran valoradas y asimiladas positivamente por el funcionamiento social, ya que de alguna manera estas tareas estaban relacionadas con la condición de maternazgo o de servicio hacia los demás.

c. Comunidades del llano y litoral

Las mayoría de las mujeres de las comunidades del llano norte y litoral norte, permanecieron en su territorio durante la guerra. La línea de comunidades ubicadas en el trayecto de Puerto Cabezas a Waspan, fueron centros de abastecimiento de los miskitos alzados, en donde se preparaban las emboscadas al EPS. Eran comunidades casi sin hombres, por tanto las mujeres asumieron las funciones y atribuciones decisorias de la familia y de la comunidad en sustitución de los hombres.

Servían de intermediarias con el gobierno para el abastecimiento y servicios de la comunidad, y como cabezas de familia asumieron el poder en ausencia de

los hombres, pero tenían muy presente la temporalidad de esa situación.

En las comunidades del llano centro y litoral sur, la mayoría de sus habitantes permanecieron en su comunidad durante la guerra, y en ellas fue donde se inició el desalzamiento armado. La ausencia de los hombres fue menor, en esta zona las comunidades miskitas estuvieron más cercanas a la influencia sandinista, y en ellas se formaron también las Comisiones de Paz y Autonomía compuestas por líderes naturales, religiosos/as o no, incluidos/as algunos/as indígenas afines al sandinismo y delegados gubernamentales oriundos de la misma comunidad, pero en casi todas participaban al menos una mujer.

En estas comunidades, el trabajo con las mujeres tenía las mismas características que en los campamentos de Tasba Pri. Surgieron los grupos o colectivos de mujeres, que les dieron otra dimensión de participación a las mujeres indígenas. Fuera de ello, las relaciones genéricas de poder, trabajo, sexo y afecto, continuaron sin modificaciones sustanciales, pero aparecieron otras imágenes ofrecidas de la cultura mestiza y criolla, a través de las mujeres sandinistas que se vincularon con ellas, y de otras actividades como la alfabetización, las campañas de vacunación, la asistencia en salud, la consulta sobre la autonomía y todas las tareas de índole organizativo que promovió la revolución.

La mayoría de los hombres de estas comunidades aceptaban fácilmente que las mujeres

fueran intermediarias con el gobierno, ya que se encontraban en una situación ambivalente. Un hombre de la comunidad de Karatá comentaba que él quería hablar con la gente del gobierno para ver como podían mejorar su producción y sus problemas, pero señalaba que tenía miedo porque de vez en cuando los alzados de Yatama llegaban clandestinos a la comunidad y podían hacerle daño si sabían que él estaba en arreglos con los sandinistas. En cambio si eran las mujeres las que hablaban y pedían ayuda, a ellas no iban a maltratarlas, los alzados entendían que las mujeres responsables del bienestar de la familia podían hacerlo. Esta situación reforzó la responsabilidad de las mujeres por la familia, pero las ubicó como interlocutoras con el gobierno que implicó un espacio de poder para ellas.

d. Los Centros Urbanos.

La vida urbana de la Costa Atlántica se desarrolla en tres polos distintos: la zona de las Minas, habitada en su mayoría por mestizos/as. Puerto Cabezas por criollos/as y miskitos/as, y Bluefields por criollos/as y mestizos/as. En cada uno de estos centros, la participación de las mujeres fue diferente, pero compartieron experiencias similares propias de los cambios ocasionados en la vida urbana de las mujeres.

En estos lugares las mujeres principalmente mestizas y criollas, permanecieron en su espacio físico vital. En las Minas muchas de las mujeres quedaron solas, porque la mayoría de los hombres mestizos se

movilizaron en la defensa de la revolución en la región. Pero en Puerto Cabezas y Bluefields, la movilidad de los varones a las actividades de defensa fue menor, la mayoría permanecieron en los centros urbanos, incorporándose a la amplia gama de actividades económicas, políticas y sociales que surgieron en este período.

Al igual que en algunas comunidades del centro y litoral, muchas de las mujeres de los centros urbanos, quedaron a cargo de la familia, pero dentro de su entorno cotidiano y con todos sus recursos existentes.

Las familias permanecieron unidas e incluso recibieron a familiares que provenían de las zonas de guerra, en este sentido no podemos hablar de desintegración familiar, pero sí de la ausencia temporal de los hombres ocupados en la guerra. En este caso las relaciones genéricas en la familia fueron afectadas por otra razón: la amplia incorporación de las mujeres criollas y mestizas al ámbito público.

Se puede inferir que la dinámica de la guerra, removió el espacio vital físico de las mujeres indígenas, desestructurando el ordenamiento de su vida, tanto en el sentido territorial, como familiar, lo que afectó sensiblemente el ámbito privado de las mujeres, lugar que les corresponde genéricamente. Según las situaciones que enfrentaron, para las que se fueron a Honduras significó la pérdida de espacios, pero para la mayoría que permanecieron en Nicaragua, los espacios se ampliaron.

Las criollas y mestizas, que no sufrieron alteraciones sustanciales en su espacio vital físico, vivieron otros cambios que expondremos más adelante en la incorporación de las mujeres al ámbito público.

2. La conyugalidad y sexualidad

En estos años la institución familiar en la Costa Caribe sufrió transformaciones importantes, la conyugalidad por la unión de hecho se incrementó, el adulterio adquirió otras modalidades, las mujeres fueron iniciadas en el control de su capacidad reproductora, el control de la sexualidad se flexibilizó, y la violencia sexual se incrementó.

a. Cambios en la Conyugalidad

El modelo de relaciones conyugales basadas en la monogamia impuesto por la ideología occidental y cristiana, cuenta con amplios antecedentes de incumplimiento. De la institución matrimonial se había venido transitando a la unión de hecho, pero el escenario de la guerra aceleró este proceso, la inestabilidad de la vida provocó una situación de temporalidad en la que el impacto social que significaba el rito del matrimonio (religioso) perdió vigencia.

Lógicamente influyó la dispersión de la familia, la pérdida de los beneficios reales y simbólicos que proporcionaban a las mujeres sus amplias relaciones

de parentesco. La crisis económica no permitía la inversión tradicional que ocasiona el rito matrimonial, y también influyó el contacto de los hombres y mujeres con otras personas y culturas diferentes a las de su espacio de vida habitual.

La encuesta reflejó que del total de mujeres encuestadas, el 54% manifestaron haber tenido sólo una unión de pareja, un 19.3% dos uniones y un 8.7% tres o más uniones. Entre las mujeres sumas, rama y garífona se observó una mayor tendencia a establecer una sola pareja, lo que no significa que haya estabilidad en la relación conyugal, porque muchas de ellas son mujeres solas. Las mujeres mestizas y en menor grado las criollas son las que tenían más de dos uniones de pareja.

De tal forma, que en la Costa Atlántica, se encuentra un tipo de conyugalidad acorde con el mensaje ideológico religioso de establecer una pareja "hasta que la muerte los separe", de ahí la enorme necesidad de las mujeres por el retorno de los hombres.

En los talleres las mujeres expresaron que durante la guerra los casamientos ya no eran tan frecuentes porque no tenían dinero, que si un hombre y una mujer se gustaban simplemente se ponían a vivir juntos, decían que "la cultura se está perdiendo ahora todo es así nomás, ya perdieron la ilusión".

Los datos de la encuesta indican que el 35.9% de las mujeres estaban casadas y el 25.3% estaban acompañadas o unidas, no se conoce en términos cuantitativos la situación conyugal de las mujeres antes

de la guerra, pero ellas comentaban que "antes todas las mujeres se casaban, ahora no".

Por otra parte, el 38.3% de las mujeres estaban "solas", el 4.6% eran viudas (fundamentalmente las miskitas y mestizas, por efectos de la guerra), y es significativo que el 33.7% de las que estaban solas no tenían pareja, la mayoría de ellas son criollas, garífunas y mestizas.

El cambio de la conyugalidad del matrimonio a la unión de hecho, es un proceso de cambio del modelo ideal de las relaciones genéricas, que se ha generado en parte por la crisis económica, pero fundamentalmente por la crisis social que provocó la guerra.

El contrato religioso o social público entre hombres y mujeres para unirse perdió temporalmente vigencia, y surgieron otras modalidades conyugales: la unión temporal que se presentó en los campamentos en Honduras, en donde algunas de las mujeres jóvenes o casadas que se unieron a otros hombres casados de otras comunidades para ser respetadas o para tener opción a recursos que eran distribuidos a los hombres cabeza de familia. También era el caso de otras mujeres de los campamentos al interior del país, donde se relacionaron con los mestizos del servicio militar durante su estancia en la región.

La "unión cíclica" de hombres jóvenes alzados que visitaban periódicamente sus comunidades y durante estos espacios cortos de tiempo establecían vida de pareja con una mujer.

"La unión circunstancial" que generalmente se da combinada con los otros tipos de uniones, se refiere a relaciones que algunas mujeres mantienen de vez en cuando con un varón que les proporciona bienes reales o simbólicos. Esta situación se presentaba con las mujeres garífonas y algunas indígenas, que cuando los hombres se ausentaban por largas temporadas, ellas buscaban otro compañero y cuando él regresaba podían continuar su relación con la pareja inicial.

Y la "unión permanente" que es la conyugalidad cuasi matrimonio, pero que no llega a representar para las mujeres todos los beneficios sociales y económicos a los que pueden acceder con la institución matrimonial.

El tránsito del matrimonio a la unión de hecho, les da a los hombres una opción más fácil de tener varias mujeres con hijos/as a la vez, acentuando también la irresponsabilidad paterna.

Para las mujeres de la Costa Atlántica, exceptuando a las criollas y garífonas, la unión de hecho representa una pérdida real dentro de las relaciones genéricas de poder, un rompimiento en el modelo conyugal, que cuando no es una unión permanente, aumenta la participación de la mujer en las decisiones familiares, porque la mujer está sola la mayor parte del tiempo, lo que no significa una disminución de su subordinación, y aumenta su opresión porque queda totalmente responsable de la manutención de la familia.

Por otro lado, el modelo de relaciones conyugales monogámicas en la Costa Caribe, sufrió

también otras transgresiones ya que los hombres incrementaron sus relaciones adúlteras con otras mujeres fuera de su pareja formal. El 38.9% de las mujeres encuestadas sabían que sus maridos tenían hijos/as con otras mujeres. Este comportamiento es casi homogéneo en todos los grupos étnicos; sólo entre las miskitas y sumas se presentó una menor incidencia.

La diferencia estriba en la forma en que los hombres y mujeres asumían el adulterio. Los indígenas, criollos y garifonas, por lo general tienen hijos/as con mujeres de otras comunidades, y tratan de que estas relaciones no interfieran con las relaciones internas de la familia, de lo contrario, estas transgresiones alterarían la estabilidad familiar y en el caso de las criollas pueden conducir a la separación de la familia.

Para los mestizos las relaciones de adulterio siguen siendo acordes a su modelo genérico, suelen desembocar en la conformación de otros núcleos familiares y son públicamente conocidas.

Las mujeres miskitas comentan, que los hombres que regresaron de la guerra a sus comunidades de origen eran más machistas que los que se quedaron. Las mujeres rama casadas, sentían el adulterio masculino como un grave problema, que se incrementó en este período.

En general se puede decir que con las relaciones conyugales temporales, la mayoría de las mujeres perdieron espacios en la familia, tanto en las relaciones de parentesco, como en el intercambio de bienes reales y simbólicos entre hombres y mujeres. Se

incrementó la irresponsabilidad paterna y las mujeres asumieron mayor responsabilidad en la economía familiar al quedar solas a cargo de los hijos.

b. Maternidad

La encuesta confirmó la alta fecundidad de las mujeres de esta región; el promedio de partos de una madre era de 6.8. Las mujeres criollas tenían una mayor tendencia a tener menor número de hijos, posiblemente debido a su preparación académica, pero sobre todo, a que en su valorización como mujer intervienen otros factores además de la maternidad. Las mujeres sumo eran las que mayor número de hijos/as tenían, ya que en este grupo étnico se presentan de forma más arraigada las características del sistema patriarcal de la cultura indígena.

Independientemente de que los/as hijos/as son considerados/as como un bien de Dios y representan la valorización de la mujer como tal, durante los años anteriores se dio un cambio cualitativamente muy importante ya que, a pesar de los mandatos culturales, las mujeres empezaron a controlar su capacidad reproductora biológica.

Este hecho no responde al desarrollo de la conciencia de género, sino que está relacionado fundamentalmente con el aval de la Iglesia Morava del uso de métodos anticonceptivos, ocasionado por el agravamiento de las condiciones de vida de las familias. Sin embargo, el criterio social y familiar seguía

influyendo de tal forma que algunas de las mujeres jóvenes y de las mujeres adultas con varios hijos, utilizaban de forma clandestina métodos anti-conceptivos, con el fin de evitar la crítica social o el rechazo del hombre.

Esta preocupación de las mujeres por controlar su fecundidad ha coincidido, con la propagandización de la educación sexual y los talleres de planificación familiar que se impulsaron durante el gobierno sandinista por la Iglesia Morava, las instituciones de bienestar social, salud y por los Movimientos de Mujeres de la Costa.

Al respecto, fueron muy significativos los resultados de la encuesta, en los que se destaca que del total de la muestra, el 30% de las mujeres utilizaban algún método anticonceptivo. El más utilizado era el de las pastillas (13.9%), en segundo lugar la esterilización (7.1%), seguido del DIU (2.7%) y del ritmo (2.2%). Los métodos menos usuales eran la abstinencia y la medicina casera, que en ambos casos no llegaban ni al 2%, y sólo se presentó el caso de una mujer que utilizaba con su pareja el coito interrumpido.

En el cuadro siguiente, se observan los diferentes métodos utilizados por las mujeres de las diferentes etnias, a partir de los resultados porcentuales de la encuesta.

CUADRO DE UTILIZACION DE ANTICONCEPTIVOS POR LAS MUJERES DE LAS DIFERENTES ETNIAS DE LA COSTA ATLANTICA

METODO ANTICONCEPTIVO	MISKITA	SUNU	RAHA	MESTIZA	TRIOLLA	GARIFONA
Pastillas	5	4	12	21	12	26
Operación	2	4		7.7	20	8
DIL				5.6	4	
Ritmo	6			2		
Medicina Casera	3		4	2.1		
Abstinencia	1	12		0.7		
Coito interrumpido					2	
TOTAL	19%	20%	16%	39.1%	38%	12%

En general, el promedio total de las mujeres que controlaban su fertilidad era del 30%, que coincidía con el de otras zonas del Pacífico en ese periodo, pero desagregando por etnias, las mujeres mestizas, criollas y garífonas superaban el 30%. Probablemente esto responde a un cambio de las mujeres ante la crisis, pero también incide el mayor nivel de escolaridad de las mujeres de estas etnias.

En el caso de las mestizas y garífonas, el procedimiento de anticoncepción más común eran las pastillas. Para las criollas en primer lugar, estaba el recurso a la operación, que es el método anticonceptivo definitivo.

La menor utilización de métodos anticonceptivos entre las mujeres indígenas se debía más a la influencia de los valores culturales indígenas que a la influencia de la religión morava. Por esta razón, la aceptación de

la planificación familiar por parte de la jerarquía de la Iglesia Morava no repercutió de la misma forma entre las diferentes culturas que estaban bajo su influencia religiosa.

En las comunidades indígenas, los pastores moravos solían ser hombres (aunque había dos mujeres pastoras y dos reverendas), que reproducían sus valores étnicos en contra de la planificación familiar, y a la vez este control tenía mayor resistencia entre las mujeres y hombres de las comunidades. Contrariamente, a lo que sucedía entre las mujeres criollas.

En general se puede decir que el hecho que de cada diez mujeres en la Costa Caribe, tres de ellas utilizaban métodos anticonceptivos suponía una confrontación radical entre la realidad y los modelos genéricos, que ubicaban a las mujeres en una posición de mayor conciencia sobre su cuerpo y su vida, aunque esto se debía fundamentalmente a la crisis económica.

c. El control de la sexualidad

Durante los últimos años del gobierno sandinista, también se fueron flexibilizando las restricciones a la sexualidad de la mujer. Esta flexibilidad no redundó en una mayor liberación de la mujer, pues este relajamiento de las relaciones no respondía a que la mujer ejerciera un papel protagónico en relación a su sexualidad; sino a que las mujeres evadían con mayor éxito el control familiar y

social, y además de que las sanciones sociales eran menos duras que en el relativamente cercano pasado tribal y colonial.

Algunas mujeres jóvenes que se encontraban más abiertas para asimilar los cambios, mantenían relaciones con varios jóvenes a la vez, pero el desconocimiento de su cuerpo y de su sexualidad, las condujo a embarazos no deseados, y que en algunas ocasiones ni siquiera la propia joven sabía a quién responsabilizar de la paternidad.

Estos cambios en las relaciones, respondían entre otros factores a los traslados y desplazamientos de la población, que afectaron no sólo a las mujeres, sino también a los hombres especialmente a los indígenas, criollos y garífonas. Ellos se encontraron con el modelo mestizo que potenciaba aún más su libertad sexual, en el cual la transgresiones de la normas conyugales monogámicas y las relaciones múltiples son parte integrante del modelo.

En este caso, la influencia del modelo masculino mestizo, incidió en una situación desfavorable para las mujeres de las diferentes etnias, ya que acentuaba la utilización de la mujer como objeto sexual de los varones, especialmente con las mujeres jóvenes.

3. La amplia incorporación al ámbito público

Es importante diferenciar dos fenómenos distintos que se presentaron durante este período, uno fue la transformación temporal del ámbito privado en

público, como sucedió en los campamentos, y el otro fue el crecimiento y desarrollo del ámbito público en sí mismo, o sea, el crecimiento de las actividades públicas de la sociedad, ya fuesen de gobierno, políticas, sociales, o económicas.

En este crecimiento del ámbito público, las mujeres de los centros urbanos fueron las protagonistas principales, dándose una feminización del trabajo con la incorporación masiva a las actividades productivas, de cuenta propia y al empleo público gubernamental y privado. Así como la participación destacada de las mujeres en las organizaciones populares y políticas.

La dimensión de la participación de las mujeres en el ámbito público, fue generalmente una proyección de la participación de ellas mismas en su vida privada. Sin embargo, esto no fue tan mecánico, existían muchas variantes y circunstancias que desarrollan contradicciones entre estos dos ámbitos, sobre todo en momentos de efervescencia en que se suceden cambios trascendentes. En estas regiones la incorporación de las mujeres al ámbito público se destacó, si bien es cierto fue promovida por las necesidades del proyecto sandinista, no hay que perder de vista que muchas mujeres supieron aprovechar esta coyuntura.

*a. La participación en las instancias
de Gobierno.*

En el Atlántico Norte existía el antecedente de una mujer mestiza que se desempeñó como alcaldesa durante el somocismo: Narcisa de Blanco. Posteriormente durante el sandinismo se evidenció una beligerancia especial de mujeres criollas y miskitas en cargos de dirección en las estructuras gubernamentales de esta región.

Este grupo de mujeres presentaba dos características en común. La primera, era que pertenecían a lo que podría denominarse la clase media de la región, que tuvieron acceso a estudios superiores; y la segunda, es su vinculación con el FSLN, algunas antes del triunfo durante sus estudios en Managua. Como fue el caso de Nidia White, mujer de origen criollo y miskito, que murió en la lucha insurreccional o el caso especial de Dorotea Wilson la única mujer criolla que se incorporó a la guerrilla en la montaña, conocida a nivel nacional por su beligerancia y prestigio en la región. Ella asumió el primer cargo de alcaldesa de Puerto Cabezas durante el sandinismo.

Muchas otras mujeres criollas e indígenas se fueron incorporando durante los primeros años, como Mima Cunningham dirigente miskita del Río Coco, respetada además por su desempeño como doctora en Bilwaskarma, y quien ocupó el puesto de ministra delegada de la Junta de Gobierno de Reconstrucción de la Zona Especial I. Hazel Lau también miskita, la

concejal Aurelia Patterson, dirigente suma y otras mujeres que paulatinamente se fueron incorporando a instancias de dirección, conformando una región en donde las mujeres tenían una presencia en las instancias de gobierno, mucho mayor que la que existía en el resto del país.

La mayoría de ellas contaba con experiencia organizativa en actividades religiosas, e ideológicamente los principios cristianos las hicieron identificarse rápidamente con la causa de bienestar popular que promovía el sandinismo, dado que en esta región se interrelacionan los símbolos cristianos con el discurso político.

La incorporación de estas mujeres en la estructura de poder regional se ratificó durante el proceso de sustitución de cuadros del Pacífico por cuadros locales que el gobierno impulsó para satisfacer las reivindicaciones de los grupos étnicos y mejorar el funcionamiento de varios organismos gubernamentales. La doctora Mirna Cunningham fue designada ministra delegada de la Presidencia de la República. Posteriormente en las elecciones de 1984, cuando tres diputados/as costeños/as fueron elegidos/as por voto directo de la población de la región, que ingresaron a la Asamblea Nacional, dos de estos diputados fueron mujeres: Dorotea Wilson y Hazel Lau. En los cargos intermedios de gobierno regional se destacó otra mujer criolla Alta Hooker, que asumió la responsabilidad regional del MINSA en la Región Norte, la directora de la escuela de enfermería Sandra Hooker (criolla), la

responsable de salud de Puerto Cabezas . Raquel Dixon (criolla), la directora de la normal, Celia Muller (miskita), la responsable del INSSBI Daysy Yors (criolla), y Minerva Wilson secretaria política del Río Coco (miskita).

En febrero de 1990, se realizaron las primeras elecciones de los Consejos Autónomos Regionales, la máxima instancia de gobierno contemplada en el Estatuto de Autonomía. Cada uno de los consejos se integró por cuarenta y cinco miembros representantes de las diferentes etnias, elegidos/as por voto secreto y directo.

En la RAAN, nueve mujeres formaron parte del consejo regional, seis de ellas representaban al FSLN (dos criollas, dos miskitas, una sumu y una mestiza), y tres mujeres miskitas representaban a YATAMA. Sólo una mujer criolla (del FSLN) formó parte de la junta directiva del consejo, con el cargo de segunda secretaria. Las mujeres que representaban al FSLN, por su formación y experiencia en cargos de gobierno, tenían una influencia efectiva en las decisiones y gestiones del Consejo, y una mujer miskita, Mima Cunningham , del FSLN . representaba a la región en la Asamblea Nacional. En la estructura de gobierno, tres mujeres miskitas de YATAMA, asumieron cargos de dirección: Margarita Curvelo, en la dirección de Telcor, Rosa Fagoth como responsable de Cultura, y Leidemis Fox como presidenta de la comisión de la mujer y secretaria del Consejo Autónomo.

En la RAAS, había cinco mujeres en el Consejo Autónomo, cuatro representantes de la UNO (tres criollas y una mestiza) y una mujer criolla que representaba al FSLN, la concejala mestiza ocupaba el cargo de secretaria del Consejo. En la estructura de gobierno había cuatro mujeres que eran las responsables del INE, MINSA, INSSBI, y el Programa de Asistencia a Repatriados. La mayoría de estas mujeres no contaban con experiencia profesional y política y su trayectoria política se reducía a la campaña electoral. Por esta situación las mujeres representantes de la UNO, no tuvieron una gestión destacada.

La participación de las mujeres en las formas de gobierno comunitarias, se concretaba a su incorporación a las C.P.A. (comisiones de paz y autonomía), elegidas en asamblea por las comunidades. En Yulu por ejemplo, tres mujeres formaban parte de la CPA, y en las otras comunidades había por lo menos una mujer. Distinto era el caso de las comunidades bajo control de los alzados, en donde las decisiones y figuras políticas eran los líderes armados, y las mujeres actuaban como intermediarias con el gobierno regional y central.

Esta participación destacada de las mujeres en cargos de dirección gubernamental, permite inferir que en las regiones autónomas, las mujeres ganaron un espacio muy importante durante este período, contradiciendo sin duda, los mandatos de sus modelos genéricos.

b. La participación en las organizaciones políticas

La política es por excelencia "mundo de los hombres", pero durante el gobierno sandinista fue necesaria la incorporación de las mujeres. El FSLN en su proceso de crecimiento y consolidación encontró en las mujeres de la Costa Atlántica mayor aceptación que con los varones. Lógicamente, los sandinistas reclutaron a las mujeres dirigentes por su presencia y representatividad en la región, pero es necesario profundizar por qué en la Costa Caribe y especialmente en el Atlántico Norte, las principales figuras políticas son mujeres. Lo anterior denota también una contradicción entre los modelos y la realidad. Es posible que en un inicio, los dirigentes del Pacífico no vieran en las mujeres como posibles rivales políticos dentro de sus estructuras; sin embargo, posteriormente cuando las mujeres demostraron su eficiencia y capacidad, la competencia dentro de las estructuras, se hizo evidente la rivalidad, con el cuestionamiento de los hombres.

A lo interno del partido la situación fue diferente, en comparación con la presencia que tuvieron las mujeres en las instancias de gobierno, los secretarios políticos del Frente Sandinista fueron en su mayoría hombres provenientes del pacífico, y las mujeres dirigentes — para hacer valer sus criterios — recurrían en muchas ocasiones a las instancias superiores del Partido.

En la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS), una mujer dirigente criolla, Sherling Howard, asumió durante los primeros años tareas partidarias de dirección, y fue la responsable de la defensa civil de Bluefields, otro espacio propio de los hombres: la guerra. Sin embargo, en el Sur los hombres criollos sandinistas sustituyeron a las mujeres. Después de la pérdida electoral, en el comité regional del FSLN del Atlántico Sur no había ninguna mujer. En la asamblea de cuadros, el 35% eran mujeres, sólo una de ellas era secretaria política de distrito, y cuatro eran secretarías políticas de barrio, de un total de dieciséis. En los comités de base los secretarios generalmente eran hombres y las mujeres tenían responsabilidades relacionadas con propaganda y finanzas.

En diciembre de 1990, de los cuatrocientos noventa militantes, ciento setenta y cinco eran mujeres. De los mil afiliados, el 60% eran mujeres, este alto número de mujeres en la membresía del partido se concentraba en Bluefields, ya que en las comunidades los/as miembros, militantes y afiliados/as eran mayoritariamente hombres. La participación de las mujeres era más destacada en la juventud sandinista, donde más del 50% de sus miembros y afiliados eran mujeres. La secretaría general la ocupaba una mujer y tres mujeres más eran miembros del comité ejecutivo.

El FSLN fue el único partido que tuvo presencia política en la Costa Atlántica durante la guerra. Abrió las puertas de su organización a las mujeres, no con la intencionalidad política de ampliar su participación

desde el punto de vista genérico, sino por sus necesidades de consolidación y aceptación entre la población de la región; ellas se incorporaron al frente sandinista aprovechando la oportunidad de incrementar su participación.

Era factible que por las características de la cultura criolla, las mujeres optaran por la alianza con "los españoles" del Pacífico, más cercanos a su cultura metropolitana, en cierta manera, que aliarse con los grupos indígenas en armas, quienes no representaban una alternativa viable, a pesar del apoyo de los Estados Unidos. Las relaciones históricas entre criollos/as y miskitos/as siguieron matizadas por una jerarquía étnica inalterable que no contemplaba la alianza intercultural.

También hay que considerar que en los modelos genéricos de la Costa Atlántica, la ideología elaborada por los principios cristianos coincidía con el bienestar para los pobres que reivindicaba la revolución, y las mujeres como proveedoras de bienestar y resguardo de la vida familiar y su etnicidad, deberían estar al frente de su defensa, y en las circunstancias que se presentaron para algunas mujeres los únicos que podían garantizar el bienestar y la defensa era la gente del Frente Sandinista.

La otra organización que había tenido una presencia política importante en la Costa Caribe era YATAMA, que surgió como organización militar, pero que continuó su proceso de constitución en partido de los miskitos. Las mujeres miskitas se identificaron con

esta organización por su adscripción étnica, por su objetivo de defender a la "raza miskita", y es factible que al igual que el FSLN, dieran cabida a las mujeres en sus estructuras, a pesar de que su modelo cultural era más rígido al respecto.

No se tiene mucha información sobre la participación de las mujeres a lo interno de esta organización, pero en los talleres con repatriadas realizados por el CIAM ⁶² algunas de ellas comentaron que participaron en las acciones armadas de YATAMA durante la guerra, y una de ellas asumió la dirección de un grupo de doscientos hombres armados. También se conoce la participación de una mujer de Yatama, concretamente, en la dirección del ataque a las Minas. Sin poder contar con elementos que permitan dimensionar la actuación de las mujeres en las acciones militares contrarevolucionarias, es importante hacer notar que aún en la defensa del modelo ideal la participación de las mujeres en los espacios de los hombres (política y guerra) fue necesaria aunque fuese mínima. Este es un elemento importante que habría que investigar más a fondo.

El discurso de los dirigentes YATAMA reflejaba las valoraciones que su cultura tiene de la mujer. En una ocasión, Steadman Fagoth al referirse a la ley de autonomía expresaba que: "YATAMA lucha por la autonomía, una autonomía que esté señorita, que no

⁶² Talleres realizados por el Centro de Investigación y Acción de la Mujer, durante 1992

esté embarazada".⁶³ Aún sin conocer las cifras que ponderen la participación de las mujeres en esta organización si pudimos observar que en el Consejo Autónomo había tres mujeres por parte de YATAMA, y en general las mujeres miskitas apoyaban esta organización por representar a su etnia.

Después de la guerra, la identificación de las miskitas con YATAMA disminuyó. Durante la encuesta muchas mujeres comentaban que ya no tenían buenos dirigentes, y sólo el 20% de las miskitas contestaron que conocían dirigentes de YATAMA, quienes defendían sus intereses. Esto es significativo considerando que en la contienda electoral la inmensa mayoría de las mujeres miskitas votaron por esta organización.

Fuera del FSLN y YATAMA, ninguno de los otros partidos contaban con estructuras o militantes en la Costa Atlántica, aunque dos de ellos obtuvieron algunos votos a su favor en las elecciones, el Partido Socialdemócrata en la RAAS y el MUR.

Nuevamente se nota la participación de las mujeres en un espacio negado históricamente por los modelos: la política y la guerra, en el cual las mujeres también incursionaron con beligerancia confrontando sus modelos culturales genéricos.

⁶³ Rizo, Mario. "Identidad Étnica y Elecciones: el caso de la RAAN" En: *Revista Wari* No. 8, julio/dic. 1990, CIDCA-UCA p. 49

*c. La participación en las organizaciones
populares de los centros urbanos*

Los cuadros sandinistas llegaron a la región a organizar todo lo que ellos consideraban que había que ordenar, y de manera mecánica procedieron a formar sindicatos, comités de defensa sandinista, agrupaciones de pobladores, grupos de mujeres, de comerciantes, etc. Los estilos y métodos, además de corresponder a valores distintos a los de los grupos étnicos de la Costa Atlántica, fueron en ocasiones verticales y autoritarios, con una fuerte dosis de desconocimiento de las dimensiones de la vida en esta región. De hecho esta actividad organizativa tan fuera de la realidad costeña, desató las diversas reacciones de los grupos étnicos que ya fueron descritas, pero también hay que reconocer que tuvo repercusiones favorables en algunos sectores o grupos de la población.

La zona de las Minas con población predominantemente mestiza y donde existían experiencias de organización popular antes del triunfo de los sandinistas, esta euforia organizativa tuvo resultados muy satisfactorios para el FSLN. La gran mayoría de la población se integró a las tareas organizativas y dentro de ellas, las mujeres tuvieron una destacada participación. Al igual que en el resto del país fueron las miembros más activas de las

organizaciones de barrios, de vigilancia revolucionaria. Se tomaron colectivos de producción de mujeres, las asalariadas ayudaron y fundaron organizaciones sindicales, y muchas mujeres fueron miembros activos de las milicias populares sandinistas. En este caso el proyecto sandinista, con sus errores y aciertos encajaba perfectamente porque integraba los valores y reivindicaciones de los sectores del campesinado pobre y obreros al igual que en el resto del país.

La encuesta reflejó que el 48.8% de las mujeres mestizas de esta zona participaron en alguna organización durante estos años. Este es un porcentaje muy alto si consideramos que se incorporó a la muestra la opinión de un sector de mujeres jóvenes de doce a diecinueve años (22.8% de la muestra de mestizas de esta zona), que durante el período del gobierno sandinista eran niñas.

Los tipos de organizaciones en que participaron las mujeres eran, en primer lugar juveniles y de mujeres, en segundo, religiosas, tercero, políticas y cuarto, sindicales. La mayoría de estas mujeres (33.9%) dejaron de participar porque no tenían tiempo, pero el 16.9% opinaron que dejaron de hacerlo porque no les interesaba. Es difícil interpretar en la temporalidad las razones que provocaron la desmotivación de las mujeres. Cuando preguntábamos si habían tenido problemas por su participación, la mayoría dijeron que no, y en porcentajes reducidos algunas manifestaron haber tenido problemas con su marido, sus padres, su trabajo y sus hijos/as.

Durante la guerra, los/as mestizos/as de las Minas fueron los principales responsables de la defensa en toda la región y las mujeres participaron activamente en esta tarea, incluso en la defensa armada en el ataque a la región.

En Puerto Cabezas, la participación de las mestizas y criollas a nivel cuantitativo fue similar entre ellas. En esta población hubo menos inconformidad por la intromisión de los cuadros del Pacífico. Posiblemente se deba a que desde un inicio asumieron cargos de responsabilidad mujeres de la región, como Mirna Cunningham y Dorotea Wilson, que era respetada por algunos/as, debido a sus antecedentes religiosos, y por otros/as, que valoraban su participación en la guerrilla sandinista y su capacidad ejecutiva en el desempeño de su responsabilidad gubernamental.

La encuesta reflejó que en Puerto Cabezas el 40% de las mestizas estuvieron organizadas, así como también el 32% de las criollas. Al igual que en la zona de las Minas, esta parece una cifra elevada, que indica la amplia incorporación de las mujeres a la sociedad civil. Las organizaciones en las que participaron fueron disímiles, la mayoría de las criollas lo hicieron en organizaciones socioculturales y de mujeres, mientras que las mestizas en religiosas y sindicales.

Tanto las criollas como las mestizas de Puerto Cabezas, señalaron que dejaron de participar o no participaron, en primer lugar, porque no les interesaba

(particularmente las criollas), en segundo lugar porque no tienen tiempo, y en tercero por otras causas.

Cabe aclarar que en Puerto Cabezas las actividades económicas era más reducidas que en los otros centros urbanos del Pacífico o Bluefields, por tanto la organización gremial no era tan destacada, casi no existían empresas, y por lo tanto la actividad sindical se reducía a las instituciones de gobierno.

Sin embargo las actividades de la organización de mujeres "Nidia White", que se consolidó en los últimos años de la revolución, adquirió un reconocimiento social y político en la sociedad de Puerto de aquella época. De tal forma que con el triunfo de YATAMA, quisieron adquirirla como si fuera una institución gubernamental. Como esto no fue posible, se plantearon crear otra organización de mujeres vinculada a YATAMA.

En Bluefields la panorámica fue diferente, independientemente de la resistencia inicial de los/as criollos/as, las actividades organizativas se ampliaron y desarrollaron satisfactoriamente para los intereses del proyecto sandinista, con el cual se fueron identificando paulatinamente los/as criollos/as, sin dejar de insistir en sus derechos de autonomía, aunque hay que aclarar que los criollos en la RAAS se consideraban apolíticos.

En comparación con el Norte, Bluefields, tenía una actividad económica más desarrollada y la población estaba concentrada alrededor de la ciudad, las organizaciones populares era más numerosas en diversidad y en cantidad. Los sindicatos de las RAAS

estaban afiliados en su mayoría a la "Federación departamental de trabajadores por la paz y la autonomía" que forma parte del FNT. En estos sindicatos, las mujeres generalmente ocupaban las responsabilidades de finanzas y la secretaria de actas y acuerdos, y en menor proporción eran responsables de tareas de organización. De los doce sindicatos de empresas, en dos de ellos la secretaria general la ocupaban mujeres.

Del total de afiliados/as de ANDEN, las mujeres representaban el 90% y en su junta directiva participaban tres mujeres: una miskita, una mestiza y una criolla. En FETSALUD también contaban en la directiva con tres mujeres: la secretaria general, asuntos laborales y finanzas, al igual que en el gremio magisteral, el 90% de los afiliados/as eran mujeres. Los "problemas" de las mujeres se contemplaban en el convenio colectivo, tales como la nocturnidad, embarazo, permiso por enfermedad de los/as hijos/as, etc.

En la Junta Directiva del FNT, formada por tres miembros, una de ellos era mujer, la secretaria general de FETSALUD. Ninguno de los sindicatos del FNT tenía una secretaria que brindase atención especial a las mujeres.

En el escenario sindical también estaba presente la CUS, que tenía influencia en el sector de los pescadores y marineros, y era hegemónica entre los comerciantes y las cooperativas del sector informal.

Se puede concluir que, la participación de las mujeres en las organizaciones populares de los centros urbanos, también fue destacada, cuantitativa y cualitativamente mucho mayor que en el resto del país, lo que refleja cambios sustanciales en los espacios ganados por las mujeres en el ámbito público en ese período.

d. La participación en organizaciones populares en las comunidades.

Las actividades organizativas que se desarrollaron en las comunidades, fueron también muy importantes. Las mujeres miskitas reflejaron en la encuesta que el 33% estuvieron organizadas en años anteriores, la mayoría de ellas (el 14%), lo hicieron en organizaciones religiosas. Hay que destacar que el 13% dijeron que estuvieron en organizaciones de mujeres, y el 5% en organizaciones juveniles. Dos mujeres en organizaciones políticas y sólo una miskita participó en una organización socio-cultural.

Las mujeres miskitas expresaron que dejaron de participar por varias razones: en primer lugar (19%) porque no tenían tiempo, segundo (11%) porque no les interesaba. Es sorprendente que sólo tres de ellas dejaron de participar porque su marido no estaba de acuerdo, y once dejaron de hacerlo por atender su casa e hijos. Se observa que es más fuerte el mandato de

atender la casa y los/as hijos/as, que la inconformidad del marido.

Por otra parte, el 15% de las entrevistadas plantearon que no tuvieron problemas durante su participación en las diferentes organizaciones, pero el 7% afirmaron que hubo problemas con su marido, un porcentaje similar los tuvieron con sus padres, y el 6% con sus hijos/as. Esto implica que la presión familiar hacia ellas influyó en su separación de la organización.

Las mujeres sumas tuvieron una participación similar en las organizaciones comunales (32%), también la mayoría indicaron que estaban incorporadas a organizaciones religiosas, y en segundo lugar en organizaciones socioculturales, posiblemente SUKAWALA, la organización sumo. El 8% de ellas estuvieron en organizaciones de mujeres. A pesar de la fuerte restricción que tiene la cultura sumo para las mujeres, de las veinticinco mujeres encuestadas, una de ellas estuvo en un sindicato y otra en una organización juvenil. Independientemente que la muestra es pequeña, refleja que se dieron cambios importantes en el actuar de las mujeres en contraposición con el modelo ideal.

La mayoría de las sumas no dijeron las razones por las que dejaron de participar. Las que lo hicieron, expusieron diversas razones: tres de ellas porque no les interesaba, una lo hizo porque no tenía tiempo y otra por atender su casa. Ninguna reflejó que dejara de participar por inconformidad de su marido o de sus hijos/as.

Las mujeres rama encuestadas son las que menos estaban integradas en organizaciones, hay que recordar que viven en la pequeña isla de Rama Kay. A pesar de ello el 20% manifestaron haber estado organizadas, el 16% lo hicieron en una organización religiosa, y sólo una de ellas participó en un CDS. La mayoría no participaban o dejaron de participar por no tener tiempo, y al igual que en los otros grupos étnicos algunas (12%) dejaron de hacerlo porque no les interesaba, pero la mayoría participaban como brigadistas de salud. Ellas manifestaron no haber tenido problemas por pertenecer a una organización, sólo una de ellas tuvo dificultades con su marido y otras dos con su trabajo.

En relación con las mujeres garilonas que tienen una amplia participación en la vida comunal, el 28% de las encuestadas participaron principalmente en organizaciones religiosas, y el 8% de ellas se integraron a los CDS de sus comunidades. Igualmente expusieron que dejaron la organización por falta de tiempo y porque no les interesaba.

La panorámica que mostraron los datos de la encuesta es de una amplia participación de las mujeres en organizaciones populares, en términos cuantitativos refleja una incorporación muy significativa de las mujeres a la sociedad civil en ese período. El porcentaje de incorporación de las mujeres de todas las etnias, a diversas organizaciones es de un 32.9%. Si se considera que el 10.59% de ellas participaron en organizaciones religiosas, el modelo permanecía

coherente con la realidad. Más aún, porque el 7.06% de mujeres incorporadas a organizaciones de mujeres, que realizaban sus actividades en colectivos de costura, huertos comunales, promoviendo la pacificación. Es decir, desarrollaban tareas acordes con los modelos genéricos: buscar el bienestar de los demás y asumir tareas domésticas como el vestuario de la familia.

En conclusión, el 17.6% de las mujeres de las comunidades se incorporaron a la sociedad civil en actividades acordes a los valores genéricos establecidos; pero la cifra residual del 15.25% de mujeres organizadas en organizaciones juveniles (5.4%), socioculturales (2.7%), sindicales (2.4%), políticas (2.1%), de barrio CDS (1.9%), y otras (1.3%), indica un espacio importante que contradice la actuación de las mujeres con los modelos genéricos.

Pensar que de cien mujeres, quince participaron orgánicamente en funciones tradicionalmente de hombres, aunque haya sido temporal, es un hecho trascendente que refleja la falta de coincidencia de los modelos con la realidad, en este período.

*e. Cambios en el trabajo
productivo y el incremento de
actividades adicionales*

La consecuencia inmediata de la incorporación de los hombres a la guerra, fue el incremento de la carga de trabajo de las mujeres en la producción

doméstica, y el incremento de jornadas de trabajo en otras actividades que reportaran ingresos monetarios.

El número de mujeres que aumentaron su carga de trabajo puede equipararse a los quince mil hombres indígenas alzados en armas. Si bien es cierto, muchas familias recibieron subsidios de parte del gobierno y organismos externos ya sea en los campamentos o en las comunidades, la cifra anterior puede dimensionar en qué medida las mujeres indígenas soportaron sobre sus espaldas la crisis económica que supuso la guerra.

En épocas anteriores las mujeres habían asumido el trabajo de los varones que se incorporaron a los enclaves, pero éstos recibían un salario que de alguna manera sufragaba la economía familiar. También hay que tomar en cuenta, que la situación de guerra dificultaba las tareas productivas, los caminos eran poco transitables y los insumos y productos tampoco eran fáciles de comercializar.

Cuando se realizó la encuesta, los hombres ya habían regresado a sus lugares de origen, no obstante el 26% de las mujeres (exceptuando las criollas) indicaron que además de su trabajo en la casa tenían otro trabajo, el 17.4% en actividades agrícolas y el 8.7% en la pesca. Prácticamente la cuarta parte de las mujeres reconocían que asumían una doble jornada de trabajo, las demás seguían considerando que las tareas productivas de autoconsumo son tareas de su trabajo en el hogar.

Otro fenómeno económico que se presentó fue la incorporación de las mujeres a otras actividades que reportaban ingresos. Dicho de otra manera, asumieron jornadas de trabajo adicionales, en las que estaban involucradas el 18.47% de las mujeres. Eran actividades como la preparación y venta de alimentos (5.7%); el comercio informal a pequeñísima escala (3.8%), artesanías (3.5%), empleo doméstico (3.3%), y otras actividades (2.2%). Cabe señalar que estas cifras seguramente fueron mayores durante la guerra.

Las actividades a pequeña escala aportaban con dificultades algunos ingresos para la economía familiar. Aunque algunas mujeres que obtuvieron financiamiento durante el gobierno revolucionario, pudieron realizar en mejores condiciones sus actividades económicas adicionales.

En los centros urbanos de la Costa Atlántica, un gran número de mujeres se dedicaron con mayor presencia a la actividad comercial. En Bluefields, según una investigación realizada por el CIDCA durante el mes de mayo de 1991, se dedujo "que de dos mil comerciantes registrados en 1989, en la actualidad alcanzan aproximadamente a los tres mil quinientos. La tendencia es que el 85% de estos comerciantes son mujeres", ⁶⁴ en su mayoría mestizas y criollas, que se incorporaron a esta actividad por la profundización de la crisis económica y por el abandono e irresponsabilidad de maridos y padres.

⁶⁴ CIDCA, "Mujeres comerciantes de Bluefields", mimeografiado 1991

Generalmente, hay una clara relación entre las actividades económicas que desarrollan las mujeres y la diversidad de sus tareas, con el tipo de producción y posición de éstas en la estructura económica local y regional.

En las zonas de guerra en donde fue imposible continuar las actividades productivas y en los campamentos de Tasbas pri y hondureños, en donde la subsistencia dependía de las acciones asistencialistas del gobierno revolucionario, de donaciones de gobiernos amigos de la revolución, y de organismos internacionales y no gubernamentales (Acrur, Cruz Roja); generaron en la mentalidad de las mujeres una autovaloración de damnificadas y de dependencia hacia los agentes externos, que en el caso de la mujer se traduce en una mayor dependencia hacia otra figura masculina (el gobierno y los organismos no gubernamentales).

Los proyectos productivos de mujeres

Es importante destacar que en esta agobiante situación, las mujeres sandinistas en instancias del gobierno u organismos no gubernamentales, impulsaron en coordinación con agencias externas, la obtención de financiamiento para proyectos productivos para mujeres. En el norte se concretaron proyectos de huertas, de pesca, de aves, de costura, de comercialización entre otros, pero por diversas razones muchos de ellos no fueron viables. Por ejemplo la

donación de motores fuera de borda que gestionó OPHDESCA (Organismo bajo la responsabilidad de Dorotea Wilson), para un proyecto de pesca, manejado por mujeres miskitas del litoral, no llegó a funcionar porque algunas de ellas, presionadas o voluntariamente, entregaron los motores a sus maridos, lo que refleja que algunas mujeres seguían interiorizando que la pesca con motores era una actividad de competencia masculina.

Otros proyectos pequeños de producción de cerdos o aves, también fracasaron, porque se vieron forzadas a comerse los animales, o los colectivos de costura que no podían competir con la ropa que llegaba a comercializarse a la Costa Atlántica, o por falta de insumos y materiales no pudieron continuar.

Algunos tuvieron más éxito, como los colectivos de producción de mujeres de las Minas, que también se vieron presionadas por la falta de financiamiento y por los problemas que comportan la responsabilidad del cuidado de los/as niños/as y las tareas domésticas.

En las cooperativas campesinas, eran pocas las mujeres mestizas que llegaron a ser socias ya que generalmente estaban constituidas por hombres, que son considerados como los cabeza de familia, y las mujeres contaban con las limitaciones relacionadas con la carga adicional del trabajo doméstico que les imposibilitaba incorporarse totalmente a la producción agrícola. Al mismo tiempo tenían poca presencia en las juntas directivas de las cooperativas, y su falta de participación en las decisiones del hogar se proyectaba

en la toma de decisiones de las cooperativas.

En las comunidades de cultura garífona La Fe y Orinoco (RAAS), como arroja una investigación realizada por el CIDCA en noviembre de 1990, la pesca era una actividad de hombres y mujeres. Sobre todo en Orinoco, "donde aproximadamente el 60% de los pescadores son mujeres, y de los ochenta y tres miembros de cooperativas, treinta y tres son mujeres".⁶⁵ Aunque la participación de éstas era más limitada que la de los hombres, por carecer de acceso a la utilización de tecnologías que posibilitaban el acopio de mayor variedad de pescados, esto se debía a que los hombres tenían mayores facilidades de financiamiento para adquirir los medios de producción necesarios para tal actividad. No obstante, en Orinoco había una mujer (abuela) que era la mejor pescadora de anzuelo, superando a todos los varones y mujeres de la comunidad.

En Laguna de Perlas había diez mujeres que formaban parte de una cooperativa pesquera, y en otras comunidades de La Cuenca de Laguna de Perlas se intentaron desarrollar proyectos de desarrollo para la mujer relacionados con la pesca. En las comunidades miskitas del Litoral Atlántico, las mujeres también mostraban interés en este tipo de proyectos, interés que estaba relacionado a estrategias de sobrevivencia familiar ante la crisis económica, pero no pudieron conseguir el financiamiento.

⁶⁵ CIDCA. Documento mimeografiado. 1990.

Es indudable que durante el gobierno sandinista se desarrollaron muchos proyectos socioeconómicos, pero a causa de la guerra, por las limitaciones y los errores, no tuvieron el éxito deseado. Lo lamentable es que cuando estos proyectos eran ejecutados por mujeres, su fracaso implicaba una "prueba" de que las mujeres no podían "meterse en cosas de hombres".

Todo lo anterior dejó en la experiencia y memoria de las mujeres muchos elementos positivos y negativos que inciden en su identidad de género y en la valoración social de ellas. A nivel general, las mujeres incorporadas a estas actividades fueron admiradas y valoradas socialmente, lo que introdujo un cambio importante que cuestionaba los modelos genéricos; pero la cara negativa es que algunas de estas experiencias generaron cierta frustración y dependencia hacia los agentes externos.

f. El incremento del trabajo asalariado.

Durante este período, el acceso de las mujeres al trabajo asalariado se incrementó en forma considerable con la ampliación de fuentes de trabajo y con las políticas de pleno empleo del gobierno sandinista, que posibilitaban y requerían de esta participación de las mujeres en el empleo público.

La incorporación de las mujeres en el trabajo asalariado estuvo acorde con la jerarquía étnica ocupacional que prevalecía en la región, de tal forma que las mestizas y criollas ubicadas en los primeros

puestos de esta escala tuvieron mayores posibilidades de ocupar puestos más calificados y mejor remunerados, de acuerdo con su ubicación en el medio urbano y sus mayores niveles de formación educativa.

Las mujeres indígenas que vivían en los centros urbanos, como Puerto Cabezas, se dedicaron al empleo doméstico; sólo algunas de ellas con cierta formación académica se incorporaron a puestos de trabajo calificados. También las mujeres mestizas de origen campesino trabajaban de empleadas domésticas en Bluefields.

La mayor parte de las mujeres asalariadas en Puerto Cabezas y Bluefields fueron criollas, es factible que uno de los elementos que más incidió fue su formación académica, los resultados de la encuesta indican que el 80% de las criollas tenían estudios de primaria y algunos cursos de secundaria, también se infiere la tendencia de ellas a terminar sus estudios técnicos y universitarios. En cambio, en las Minas, las mujeres con mejor nivel académico son las mestizas.

Las mujeres criollas opinaban que ellas estaban mejor preparadas académicamente que los hombres, no obstante éstos eran los que usualmente, ocuparon los cargos más importantes. La mayoría de las mujeres eran maestras, enfermeras y auxiliares, trabajadoras administrativas, señoras de la limpieza, de cocina. Es decir laboraban en actividades consideradas propiamente femeninas.

En la RAAS que es el centro económico más desarrollado de la Costa Caribe, generalmente los puestos de dirección fueron ocupados por varones. Según una investigación realizada por Katherine Yih

en 1984, las mujeres ocupaban los puestos menos calificados y por tanto peor remunerados. En la industria pesquera, los puestos menos calificados han sido ocupados por hombres miskitos y mujeres. En las empresas agrícolas de palma africana, caña de azúcar y cocotera, las mujeres ocupaban cargos administrativos, de servicios, y como trabajadoras agrícolas temporales. En las dos empresas de construcción las mujeres representaban para 1984 el 4% y el 3% del personal, en cargos administrativos y de servicios ⁶⁶.

En el Estado, donde se encontraba el mayor porcentaje de trabajadores, las mujeres tenían cargos de responsabilidad intermedia. En el sector de la administración pública las mujeres eran, generalmente, secretarías y empleadas de servicios. En Bluefields, dentro del sector de la salud, sólo el 30% de los médicos eran mujeres. En el caso de los sectores de salud y educación, las mujeres ocuparon puestos de responsabilidad, dado que el personal era mayoritariamente femenino; excepcionalmente en Puerto Cabezas la responsable del MINSA fue durante varios años una mujer criolla.

En los cuadros siguientes se observa la participación cuantitativa de las mujeres en el empleo público y privado de los centros urbanos de Puerto Cabezas y Bluefields durante 1991.

⁶⁶

Yih, Katherine. Distribución étnica en la estructura económica y política de la Zona Especial II. *Revista Encuentro*. NOS 24-25 UCA: Managua, Abril-Septiembre 1985. pp. 105-113

EMPLEO PÚBLICO Y PRIVADO DEL MUNICIPIO DE PUERTO CABEZAS

INSTITUCIÓN	COM	NG	TOTAL TRAB.	TOTAL MUJERES	PORCENTAJE
H.N.D.	x		40	18	45.0%
EDONAH		x	4	2	50.0%
CASA DE COM.	x		97	29	30.0%
J.M.E.	x		55	6	11.0%
MED. REG.	x		53	23	43.0%
MED. MUNIC.	x		931	249	26.0%
AERONICA	x		6	3	50.0%
CIDCA		x	14	9	65.0%
INNA	x		35	15	42.0%
MINSA	x		772	510	69.0%
CIEETS		x	14	4	28.0%
IDSGM		x	50	7	14.0%
CEPAD		x	54	16	29.0%
OPHODSCA		x	15	7	46.0%
MCT		x	154	16	10.0%
FISCALIA	x		4	2	50.0%
INSSBI	x		70	44	62.0%
JUEZ DE DISTRITO	x		7	5	71.0%
INAA	x		21	4	19.0%
PROCURADURIA	x		2	1	50.0%
MIRAB	x		6	0	0.0%
INEMA	x		11	7	63.0%
PROY. FORESTAL DEL NORESTE.		x	136	21	15.0%
J.M.D.	x		5	0	0.0%
INPFYCA	x		11	3	27.0%
INRA	x		8	2	25.0%
TELCOM	x		18	5	27.0%
JUNTA MUNICIPAL ACOMR	x	x	75	6	8.0%
			11	3	27.0%
TOTAL			2,177	1,070	47.3%

Fuente: Elaboración propia, datos proporcionados por CIDCA, Enero 1991.

En este cuadro se refleja la amplia incorporación de las mujeres en el empleo asalariado que alcanzaba el 47.3% del total de trabajadores/as, los datos indican que las mujeres estaban ubicadas en las áreas de servicios, principalmente salud y educación.

EMPLEO PÚBLICO Y PRIVADO DEL MUNICIPIO DE BLUEFIELDS

INSTITUCIÓN	GUB.	NG	TOTAL TRAB.	TOTAL MUJERES	PORCENTAJE
PZSCASA	x		269	108	40.1%
PICSA	x		142	15	10.6%
PORTUARIA	x		19	5	26.3%
CONASUJA	x		71	16	22.5%
ENAP	x		58	11	19.0%
ENABAS	x		20	10	50.0%
ALCALDIA	x		92	30	32.6%
PROMAR	x		256	60	23.0%
MITRAB	x		5	2	40.0%
MED. REG.	x		50	34	68.0%
MED. MUNIC.	x		142	258	75.0%
INSSBI	x		71	54	76.0%
MICONS	x		30	5	16.7%
AERONICA	x		6	2	33.0%
PODER JUDICIAL	x		26	18	69.0%
INE	x		74	11	12.6%
INAA	x		18	6	33.0%
TELCOR	x		40	18	45.0%
ADMON. RENTAS	x		9	7	77.8%
GOB. REG.	x		21	5	23.8%
ICA	x		193	11	8.0%
TRENA	x		7	3	43.0%
MINSA. REG.	x		80	57	71.0%
MINSA. MUNIC.	x		98	80	81.6%
BANIC	x		26	16	61.5%
BND	x		53	29	54.7%
PESCANICA		x	14	3	21.0%
CIDCA		x	17	9	52.9%
PADGANIC		x	7	4	57.0%
RADIO 2INICA		x	14	1	7.0%
LA VOZ DEL					
ATLANTICO		x	16	6	37.5%
ACNUR		x	5	2	40.0%
CPA		x	8	5	62.5%
OPHDESCA		x	5	4	80.0%
TOTAL			2342	926	39.5%

Fuente: Elaboración propia, Mayo 1991.

En el caso de Bluefields, el porcentaje que representaban las mujeres en el total de la fuerza de trabajo asalariada era menor que en la de Puerto Cabezas, (39.5%) y se observa una mayor incorporación de la mujer en los sectores de servicios y administración pública.

Hay que considerar que estos datos son posteriores a la etapa de la guerra, y que para estas fechas, ya se había dado la compactación del empleo público, que afectó principalmente a las mujeres, por lo que podemos suponer que participación de en el trabajo asalariado fue mucho mayor durante la década de los ochenta del siglo XX.

Esta experiencia de incorporación masiva de las mujeres al trabajo asalariado, también implicó cambios en su situación genérica. La parte positiva fue la autoreafirmación de su capacidad al actuar en el ámbito público genéricamente masculino; y la visión negativa es que al igual que el trabajo productivo doméstico de las comunidades; el trabajo asalariado implicaba para las mujeres una jornada adicional de trabajo que aumentaba su opresión genérica y las responsabilizaba aún más de la manutención de la familia.

4. LOS MODELOS GENÉRICOS SE DESESTRUCTURARON

En este capítulo se ha expuesto a nivel general, los cambios más trascendentales que alteraron la vida de las mujeres durante la revolución y su dinámica,

cambios que provocaron una desestructuración temporal de los modelos genéricos. Éstos fueron muy importantes y demuestran cómo se pusieron en evidencia los componentes de la construcción genérica de los modelos y cómo éstos fueron afectados, como efecto de la crisis socio-política y económica. Además, que en esta situación, las mujeres se convirtieron en el eje principal de la existencia de los grupos étnicos a través del incremento de su participación política tanto en el ámbito privado como en el ámbito público, la que estuvo matizada por su ubicación en el escenario de la guerra, por la jerarquía étnica prevaleciente y por los esfuerzos y limitaciones individuales de cada una de ellas.

Los elementos que se han expuesto, reflejan los grandes cambios en la situación de las mujeres durante este período, pero aún no son suficientes para poder responder a la pregunta que se planteó de por qué las mujeres habían cambiado su participación y su poder. Es necesario conocer también cómo vivieron las mujeres estos cambios y qué dejaron en su interior; o sea, en su identidad y conciencia de género.

IV. PODER Y NUEVOS ESPACIOS DE LAS MUJERES

Es como una red, como que si te meterán encima y salirse es difícil... el papel de la mujer aquí y en cualquier lado es de una lucha continua, el espacio del hombre ya está definido, entonces vos para lograr tu lugar, tenés que estar siempre tirando manotazos, quitando la red y defendiéndote de todo, no sé pues si me entendés lo que estoy diciendo."

Las transformaciones que se dieron en este período, a criterio de las mujeres, fueron innegables. Según la encuesta realizada entre los diferentes grupos étnicos, el 57.1% opinaban que han habido cambios para las mujeres; las criollas fueron las que más advirtieron estos cambios, y las que menos sintieron que se modificó su vida, fueron las mujeres rama.

El 35.9% de las mujeres consideraban que los cambios ocurridos en el período de crisis mejoraron la situación de la mujer; el 21.2% pensaban que su situación empeoró, y el 17.7% opinaron que la situación de la mujer quedó igual.

Los cambios se dieron en todos los ámbitos de su vida, fundamentalmente en la vida pública. A nivel del poder institucionalizado todas las mujeres de las

" Mujer dirigente criolla

Regiones Autónomas fueron beneficiadas por la nueva reglamentación jurídica del país, tanto por el estatuto de autonomía, como por las leyes de protección a la mujer.

Por primera vez en la historia, participaron en un acontecimiento regional: la consulta sobre la autonomía, a través de la cual expresaron sus reivindicaciones étnicas. Participaron también en eventos de envergadura nacional, como fueron los procesos electorales de 1984 y 1990. La participación de las mujeres fue especialmente importante en las elecciones de 1990, el 91% de las mujeres mayores de dieciséis años votaron. Este porcentaje es muy parecido a las cifras de participación electoral que se dieron en el Pacífico, aunque hay que hacer notar que las mujeres sumus y mískitas, tuvieron un porcentaje menor, que pudo haber sido ocasionado por lo accidentado y aislado de sus comunidades.

Los cambios que aparecen con frecuencias más significativas en la encuesta, son los siguientes:

-Ahora la mujer pueda estudiar	59.5%
-Las mujeres han abierto los ojos	55.4%
-Ahora la mujer participa más	54.0%
-La mujer tiene más atención médica	47.8%
-Hay leyes que protegen a la mujer	45.1%
-El hombre respeta más a la mujer	40.8%
-La familia está más integrada	37.8%
-El hombre le pega menos a la mujer	33.4%

Estas opiniones reflejan un nivel de desarrollo de la conciencia de las mujeres en relación con su identidad y su desigualdad. Es significativo que el 34.2% de ellas opinaban que no disminuyó su carga de trabajo y casi la mitad de las entrevistadas dijeron que no saben, u optaron por no contestar.

La mitad de las mujeres encuestadas pensaban que en aquel momento (1991) había más democracia, principalmente las mujeres rama, las garifonas y las criollas. La mayor parte de las mujeres asociaban la democracia a la paz, la libertad y la reunificación de la familia. Sólo el 11.3% pensaba que había más democracia porque la población participaba en las decisiones de gobierno, esta última opinión era fundamentalmente de las mestizas. La otra mitad asociaba la falta de la democracia al hecho de que había más problemas, refiriéndose a la crisis económica y a la inestabilidad política.

A pesar de que antes se señaló que la participación de las mujeres en el proceso autonómico fue masiva, el hecho de que sólo el 37.4% tenían un concepto más o menos claro de lo que significaba la autonomía (derecho a su cultura y gobierno propio, desarrollo de su región), y el hecho de que la participación política se siguiese considerando un campo preferentemente de hombres nos deja ver los límites de su participación.

Un dato significativamente alto en relación con el Pacífico, es el grado de participación de las mujeres en las organizaciones populares en ese periodo.

Mientras que en el Pacífico apenas llegaba al 7% y un 7.6% participaba en organizaciones religiosas según la encuesta realizada por Cenizonte en 1990⁶⁸, en la Costa Atlántica encontramos que casi el 40% de las mujeres pertenecían a alguna organización, destacándose las mestizas y las criollas. El 26.7% de las mujeres organizadas participaban en organizaciones religiosas y socioculturales; el resto estaban integradas al movimiento popular de la Costa Atlántica: organizaciones de mujeres (5.7%), en organizaciones juveniles (3.5%), y en sindicatos (2.7%).

Para tener una idea cualitativa del grado de su participación se puede mencionar que, el 3.8% de las mujeres organizadas habían ocupado puestos de dirección en las organizaciones en que participaban, destacándose las miskitas y mestizas.

Los datos de la encuesta que hemos referido, ofrecen un marco de transformaciones muy importante que incidió en la amplia incorporación de las mujeres a los espacios públicos, que refleja una modalidad distinta del poder institucionalizado, en el cual hoy las mujeres están insertas.

Sin embargo, esto no es suficiente si se desea conocer las posibilidades de las mujeres de acumular el poder necesario para transformar las desigualdades de género e incluir en los modelos genéricos, la igualdad como uno de los ejes que deben normar las relaciones entre hombres y mujeres. Para conocer la posibilidad

⁶⁸ Mercedes Olivera al el. *Nicaragua: El poder de las mujeres*. Managua, Cenizonte, 1992. p. 113.

de que las mujeres dejaran de ser objeto de los cambios que promovieron la crisis y pasaran a constituirse en sujetos de cambios, es necesario conocer hasta qué grado se desarrolló su conciencia social y hasta qué grado ésta incluyó la dimensión genérica de las relaciones.

Por lo anterior, en este capítulo se pretende el acercamiento a los diferentes grados de conciencia de las mujeres, analizando el impacto que las transformaciones en su vida pública y privada tuvieron en su subjetividad o espacio íntimo. Para lograrlo, analizaremos el impacto de los cambios, utilizando como ejes tres variables: el poder institucionalizado, el trabajo y el sexo-afecto.

Para tener mayor claridad en el análisis, se harán referencia por separado a las mujeres que durante la crisis vivieron:

- En los centros urbanos
- En los campamentos de Honduras
- En las comunidades en Nicaragua

Esta división ha sido necesaria porque, como se analizó en el capítulo anterior, las mujeres que vivieron en estos espacios vitales físicos, participaron de experiencias muy disímiles que las ubicaron en diferentes posibilidades de ganar o perder poder, de acuerdo con la forma en que fueron socialmente afectados los modelos genéricos y a las respuestas individuales que tuvieron posibilidad de dar.

A diferencia de los capítulos anteriores, para abordar este proceso, se consideró conveniente utilizar las frases textuales de las mujeres; entre ellas hay dirigentes, mujeres profesionales y muchas otras que participaron en los talleres y que fueron entrevistadas. También se incorporan respuestas de la encuesta, a fin de integrar todo un conjunto de las expresiones propias de las mujeres. Se pretende que este sea un espacio donde hablen las mujeres, dándoles a sus expresiones un hilo conductor para lograr el objetivo de este capítulo.

1. LAS MUJERES DE LOS CENTROS URBANOS

En los centros urbanos se encontró el mayor número de mujeres que por ser dirigentes, lograron los espacios más amplios de participación y el mayor grado de poder. También se concentraban en ellos la mayoría de las mujeres, que sin ser dirigentes, tuvieron una participación activa en los procesos de cambio en la región.

La incorporación de la Costa Caribe al Estado nicaragüense se daba a través del desarrollo de estos centros urbanos: Bluefields, Puerto Cabezas, Rosita, Bonanza y Siuna; en ellos se ubicaron los proyectos regionales, los proyectos de desarrollo, empresas, además de las estructuras del poder regional y nacional. En ellos también se establecieron los poderes y estructuras para la defensa regional del Estado revolucionario.

Por su ubicación en los centros urbanos, las mujeres tenían mayores niveles de escolaridad, lo que les permitía responder a las necesidades del sistema e incorporarse a los puestos públicos y tener un mayor desarrollo de la conciencia social.

La participación de las mujeres en los centros urbanos, se desarrolló fundamentalmente en relación con las estructuras del poder institucionalizado del Estado sandinista.

a. El poder Institucionalizado

A las mujeres dirigentes les correspondió abrir un espacio en las instancias más altas de decisión: el gobierno regional y nacional. Algunas de ellas exponían las razones que a su juicio les permitieron una participación destacada y expresaban además sus reflexiones sobre los cambios ocurridos en su vida.

Aquí ha habido un cambio gigantesco es estos diez años. La gente ha comenzado a opinar y a pensar; a hablar y decir, con sólo hacer memoria de cuando en el Pacífico estaban peleando por libertar al pueblo, en cambio, nosotros no teníamos ni la menor idea de lo que estaba pasando porque no había televisión; porque escuchábamos la radio de vez en cuando y era un problema de ellos; no era problema tuyo, ¿qué tenías que ver vos allí? ... ¡ Nada!

Otra opinaba que el conflicto en el Pacífico:

Era una película como el bueno y el malo, para nosotros los buenos eran los sandinistas, sin conocerlos, sin tener la menor idea; y los malos eran los guardias, aquí había como cinco guardias que participaban en todas las reuniones del Club Social y el Club de Leones,... entonces aquí en todo este pueblo [Puerto Cabezas] habían ocho mil personas, ahora hay veintidós mil quinientas. Entonces, esto ha tenido un cambio, un cambio absoluto, la gente antes aquí no opinaba, ni te decía nada; si vos me hubieras dicho ¿querés hablar conmigo, conmigo?, pero, ¿qué puede hablar conmigo?, no hubiera hablado con vos, honestamente no te hubiera hablado.

Lo anterior refleja que la mayoría de las mujeres de la Costa Atlántica, incluso las actuales dirigentes, veían la revolución como un acontecimiento ajeno a su vida, pero dan constancia de que en este período la población aprendió a hablar y opinar.

Una de ellas que sí participó en la lucha de liberación contra el somocismo, expone:

Habíamos reflexionado tanto sobre los cambios, sobre la opción por los pobres y cómo lograr esto ... concluimos que la vía armada ... los que

podimos tener la oportunidad de integrarnos, lo hicimos. ¡Claro! Había compañeros y compañeras que dijeron que no, que era contradictorio con la educación cristiana, pero también se nos habían agotado los mecanismos: mi padre estaba enfermo de silicosis y de eso murió (dando su vida por una compañía extranjera). Había protestas, las mujeres denunciaban las barbaridades de los Jueces de Mesta, las desapariciones de los delegados de la palabra, de sus hijos, maridos; las violaciones de sus hijas. Estaban las denuncias internacionalmente por parte de los padres capuchinos.

Yo estuve en la toma de las Minas, dos veces, porque tomamos Bonanza y Rosita, después tuvimos que regresar otra vez para tomar Siuna; pero nos tuvimos que retirar. La guardia estuvo detrás de nosotros por más de un mes. Para el 19 de julio, nosotros estábamos enmotañados todavía; habíamos salido con dirección hacia el Río Coco, buscando cómo bajar a Puerto Cabezas; estábamos en una comunidad suma, cuando escuchamos la noticia de la huida de Somoza. Bajamos por Río Coco a Waspan. Ya la otra parte de la columna "Pablo Ubeda" estaba en Waspan. Entramos por Puerto Cabezas como el 22 o 23 de julio, con un buen recibimiento de parte del pueblo de las comunidades. Yo nunca pensé que iba a salir con vida, fui a buscar a mi mamá, a las

mujeres, las compañeras de clase. Se manejaba que la guardia ya me había metado; fueron varios días de emociones, las pláticas, el intercambio, la experiencia de mencionar compañeras y compañeros que no llegaron a ver el triunfo de la revolución ... nos preguntaron: ¿y cuántas mujeres había en la columna? ¿de dónde eran? ¿eran fuertes? ¿cómo participaban? Los varones ¿las dejaban que combatieran o andaban cocinando o de enfermeras, ayudando en la salud, inyectando, dando una pastilla o curando una herida? ¿qué papel desempeñaban? Mujeres y hombres nos integramos en el trabajo. Yo sentí una gran diferencia en ese colectivo, sentí la solidaridad de los compañeros en la montaña y sentí menos machismo, verdaderamente que ya cuando uno regresa a la práctica, para llevar una vida normal, todo volvió a ser normal.

Después todo volvió a ser tradicional, volvieron las actitudes conservadoras, las actitudes tradicionales, nos acomodamos. Entonces cuando uno reflexiona y piensa en la vida del colectivo que se llevó, creo que porque sentíamos también que ahí todos éramos iguales. Era esa igualdad por la cual luchábamos hombres y mujeres. La vida tenía el mismo precio.

Al entrar a Puerto Cabezas encontramos esto en abandono, sin cabeza, sin dirección, sin administración, la alcaldesa se había ido. Los

compañeros nos estaban esperando, un grupo de compañeros de Puerto, se pusieron al frente de las actividades de la policía, de la alcaldía, de todo lo que es administración. Entonces hubo asambleas grandes del pueblo. En Puerto Cabezas todavía había guardias, había un comandante de la guardia somocista y ahí lo tenían en la iglesia, se habían encargado de eso los curas...había un vacío de poder....el colectivo del Frente Sandinista de la región decidió que me pusiera al frente de la alcaldía... una de las cosas interesantes fue que en el país se creó el gobierno de reconstrucción nacional, .. un colectivo dirigiendo un Estado ... esa estructura se reproduce ... en el caso nuestro yo era la única mujer coordinando un equipo de hombres hasta las elecciones de 84, donde fui electa para la Asamblea Nacional en los siguientes seis años, por la región Norte.

Es significativo que las mujeres le preguntaran a una compañera combatiente, cuál fue su desempeño en la guerrilla, si había sido ayudante o si había participado igual que los varones. Esto refleja la clara identificación de las mujeres sobre sus funciones subalternas. Pero también es importante, que esta mujer dirigente relata que en momentos de crisis las mujeres participaban de manera igualitaria ante las necesidades de la situación (insurrección), pero que con la "normalización" de la vida (triumfo revolucionario).

se tendió a regresar a los roles definidos entre los hombres y las mujeres.

Otras dirigentes comentaban:

"Yo creo que tenía mucho más oportunidades de hacer cosas que otras muchachas", "tuve oportunidad de estudiar", "yo era muy inquieta y participaba en todo lo de la iglesia", "tengo una base muy religiosa y eso en determinado momento ayudó para tomar esa opción por los pobres.

La mayoría identificaban su desarrollo inicial con su preparación académica y con la formación religiosa, los valores cristianos, que las motivaron a unirse a la causa de la revolución, esto es: el pueblo y los sectores más desposeídos. Sin embargo, existe otro elemento que confirma la jerarquización de opciones para las mujeres de los grupos étnicos, la mayoría de las dirigentes tanto en el Norte como en el Sur, eran criollas.

Al incorporarse al proceso revolucionario entraron en contradicción sus valores genéricos, por un lado las atraía el "ayudar a los demás", pero por otro, la disciplina religiosa y los valores culturales se oponían a que las mujeres se integraran a las tareas revolucionarias de hombres "abandonando" su familia. Una dirigente criolla decía:

Como mujer, como morava era ilógico que yo participara en la defensa, y menos para los cristianos, que no tenía que hacerlo ... la Iglesia Morava era la que nos decía que no teníamos que meternos en política, pero los que comenzaron Navidad Roja, fueron todos los pastores moravos, los que me decían a mí que eso era un pecado ... por eso yo me fui movilizada. Tampoco te puedo decir que fue lo que me impulsó; pero yo dije que tenía que ir, independientemente de todo, dejando otra vez a mis hijos, yo me fui ... estaba comenzando pues a tomar decisiones propias.

Las contradicciones entre el discurso ideal religioso y el involucramiento político de los pastores, dieron una pauta para romper el compromiso, ya que se hizo objetiva la diferencia, entre los hombres religiosos y el poder divino. Este rompimiento permitió a las mujeres actuar por su propio criterio, sin necesidad de atender con sus principios ideológicos y los mandatos genéricos de atender a la familia.

La actuación beligerante de la mayoría de las mujeres dirigentes se fue incrementando, sin que ellas tuvieran tiempo de reflexionar sobre su compromiso y capacidades políticas:

Fue algo paulatino comencé con las movilizaciones, después cuando regresaba, había el problema del barrio y que uno tenía que meterse y me metía. Después estaba el problema sindical

que también tenía que defender los intereses de los trabajadores y también me metía, entonces como si ... me fui metiendo y metiendo porque increíblemente en todo esto la única formación política que yo tenía era el curso de dos semanas que había recibido en Managua.

A otras mujeres las estimuló la dinámica de la revolución, que se desarrolló fuera de la región, donde la identidad nacional se fortaleció con el reflejo de las actividades solidarias del exterior.

Yo trabajé en Managua en INTURISMO, ahí atendí a un grupo de solidaridad sueco y me mandaron allá a estudiar en 86-87 a Suecia ... pude estudiar el curso de turismo... y trabajé con un grupo de solidaridad con Nicaragua y veía tanto entusiasmo de los extranjeros de trabajar por mi país, vi mi país desde otro ángulo y sentí la necesidad de trabajar políticamente, integrarme en la revolución y hacer lo que yo podía. Yo me sentí una embajadora de Nicaragua en Suecia y allí me sentí que yo sola me integré como una voceadora del Frente allá, ya aquí en Bluefields ... me integré como activista, trabajando con un distrito.

Algunas de ellas no estaban muy claras de por qué fueron adquiriendo puestos de mayor responsabilidad y el elemento más sobresaliente al inicio era el autocuestionamiento sobre su capacidad y su

aceptación. La primer preocupación es el proceso de demostración de que ellas podían desempeñar un cargo de dirección, ¿cómo se esperaba que lo hicieran? o sea, ¿cómo lo haría un hombre? "Cumplir las orientaciones lo mejor posible", algunas de ellas planteaban que hacían "las cosas porque había necesidad de hacerlas, sin mucha idea del por qué".

Inicialmente, su autovaloración como dirigentes dependía de la aceptación de su desempeño por la estructura en la que participaban, sin embargo en este proceso, logran valorar que su trabajo estaba bien hecho, pero que existía una desvalorización de ellas por parte de los hombres. Incluso en instancias altas de dirección, una dirigente criolla planteaba :

Llegué a ser la única mujer dentro de un equipo de dirección de siete u ocho hombres, sentís difícil, muy difícil. Hay compañeros que en determinado momento cuando yo hablaba, pedían un receso, se levantaban a tomar café o a pedir una gaseosa y no ponían atención. En determinado momento parecía que uno hacía el papel de estúpida; pero yo repetía y repetía, se los decía en reuniones, en convivios ... hasta que en determinado momento escuchaban, y alguno decía: escuchemos a la compañera a ver lo que tiene que decir.

Sobre todo en los primeros años, algunas de las mujeres dirigentes sentían miedo de entrar "en un círculo que no era tuyo, porque ponen leyes ... porque

vos sabés un responsable regional, primero tiene que ser hombre, segundo tiene que ser profesional, tercero tenés que tener una especialidad, y yo ni soy hombre, ni soy profesional universitaria, ni tengo máster, y encima de todo soy negra, hablo diferente, me expreso diferente, ¿me entendés lo que es eso?"

De alguna manera, internamente las mujeres sentían que estaban ocupando un lugar que no les correspondía, de ahí surgía el temor por lograr la aceptación social de su desempeño.

Al sobreponerse a sus temores, las mujeres se autovaloraron y desarrollaron su identidad de género, a través de la lucha cotidiana con los hombres en las estructuras donde participaron.

Las reglas patriarcales en las instituciones

Este proceso de lucha dentro de las estructuras, llevó a muchas mujeres dirigentes a ocupar con eficiencia el lugar de los hombres, pero aquí surgió otro elemento: ¿cómo vivían ellas su participación repitiendo los esquemas de comportamiento masculinos? Algunas de ellas dijeron: "sí, yo trabajaba como trabajan los hombres... yo como mujer empecé a darme cuenta de otras cosas, cuando venía a Managua, oía algunos discursos que daba alguna gente por ahí, y algunas actitudes de algunas personas, yo empecé a analizar más a fondo mi problema como mujer, me entendés,

porqué me comportaba dura como ellos?, si yo no soy así, no se, no te se decir por qué".

Otras dirigentes decían:

Comportarme yo como hombre, no lo sé. No había pensado en eso, pero creo que eso de mandar si se lo copiamos a los hombres; si tenés que mandar y nunca lo has hecho, ¿cómo vas a aprender si no los copias a ellos que siempre han mandado, no?". - Mirá, pero hay una cosa que siempre tenés adentro, cuando ves el problema de mujer, si alguna compañera tiene un problema con su hijo, o con su marido, sólo otra mujer lo entiende y vos no vas a ser tan dura como el hombre para castigarla y decirle usted faltó, usted hizo mal, siempre buscás otra medida, pero poniendo cara seria, me entendés.

También planteaban lo siguiente:

Bueno, con los hombres [los subalternos] tenés que ser dura, si no, se pierde el respeto, así mandarlos cuando algo hay que hacer...si una mujer estaba al frente de una comisión y el hombre era el subordinado, él llegaba en un determinado momento... estaban predispuestos y dispuestos a discutir, a hacer salir su punto de vista ... ellos hacían comentarios: ¿por qué una mujer va a estar mandando sólo porque es de aquí? ¡Una mujer

aquí en la Región y de aquí mandando! Si a las mujeres hay que mandarlas, ella está aquí por su trayectoria, porque la pusieron, pero no debía ser, mejor que esté "tal" compañero. Con esto me entendés vos tenías que ser dura y ser tan fuerte como ellos, no mentira, ser más fuerte que ellos, y eso es bien difícil.

Logramos ganarles un buen terreno, ahora nadie nos puede quitar, aunque somos pocas, pero podemos seguir empujando a otras, y yo te digo nuestra situación como mujeres la vamos a cambiar, aunque tarde muchísimos años, porque lo más importante es que ya les demostramos: que podemos igual o mejor que el hombre, o si no lo entienden... bueno nosotras ya sabemos que podemos hacerlo.

Fijate, ahora cuando hay que ir fuera del país a representar a la región hasta los mismos hombres la proponen a uno porque saben el respeto que nos tienen la gente de aquí y de otros países y antes, pues nunca fue así, y te digo la revolución ayudó mucho, pero a nosotras nos costó lograr este reconocimiento.

Son muy evidentes los logros de las mujeres de la Costa Atlántica en su desempeño en las estructuras de gobierno, pero también es muy importante profundizar en su lucha, en la que adoptaron por

necesidad, actitudes masculinas, porque existe el peligro de que las mujeres que lograron ganarles esa batalla a los hombres, puedan llegar a enajenar aún más su identidad como mujeres, escindiendo su personalidad en su desempeño laboral de dirigente y su vida privada subalterna. Incluso, en este proceso se puede llegar a confundir su desempeño eficiente en los espacios de los hombres, con su emancipación o igualdad, que es algo sustancialmente diferente. De reafirmarse esta confusión, sería más difícil la identificación social de las mujeres, interpretando los problemas de desigualdades de género, como problemas de subdesarrollo económico y social.

Este esfuerzo, en una competencia desigual en relación con los hombres, requiere de una constante autoafirmación, y limita las posibilidades de las mujeres para transformar las estructuras verticales, reforzándolas en vez de luchar por nuevas formas de relaciones y de estructuras de poder verdaderamente igualitarias y democráticas.

Género y discriminación étnica

Al incursionar en espacios destinados a los hombres, las mujeres se ubican como un blanco más directo de la discriminación étnica, no sólo por los hombres, sino por las mismas mujeres del Pacífico.

A mí me cuesta mucho diferenciar cuando es que la discriminación es por raza y cuando es por ser

mujer, por eso te decía, siempre estás en desventaja. sólo estás en desventaja, porque lo que me discriminaba, la jefa de cultura en el curso que estuve era una mujer, pero era blanca, blanca, blanca, entonces ¿por qué me discriminaba? porque yo soy negra.

Hay conciencia de que la discriminación de las mujeres es desigual atendiendo a la raza. Una mujer criolla opinaba:

Me imagino que te discriminan diferente; no sé porque a los negros como nos han tachado siempre como con los del sexo, negros bailarines y perezosos, entonces todo es bacana!, ¿no es así? Los miskitos los han visto más como brutos, como perezosos, como si no le dan tanta pelota.

De esta forma, la incorporación de las mujeres de los grupos étnicos a las instancias de gobierno, implicaba enfrentar un obstáculo de desvalorización adicional al de las mujeres del Pacífico: su pertenencia cultural inferiorizada por estratos, una dirigente lo definía así:

Aquí la discriminación va así, primero está la raza blanca, después están los mestizos en un momento dado vos podés, depende de quienes están aquí, porque cuando estaban los gringos los que seguían en la lista eran los negros, pero

no los negros-negros, sino que los criollos; entonces vos aquí en tu ambiente siempre tenés un espacio.

Nunca te va a discriminar un miskito, no nunca. Te respeta y vos lo ves aquella cosa, ellos creen que lo que vos decís es ley, porque vos sos una raza superior según la línea ... entonces está el criollo, después está el negro, después está el miskito y después el sumo; ahora, en un momento determinado, están los mestizos y los criollos a la par, o pueden estar los mestizos por encima de los criollos.

Para las mujeres criollas, en la discriminación de género y etnia se conjuga el carácter ofensivo a su condición de mujer, porque debido a su color se las ubica como fácil blanco de la sexualidad Incontrolada de los hombres mestizos.

Antes cuando estaba la cuestión del Club de Leones y el Club Social, sólo entraban los mestizos y los criollos, ni siquiera los negros. Vení negra, me decían, vení morena bailemos el palo de mayo. Si te pudiera poner las manos encima, la digo yo, lo hubiera matado. Entonces, yo pienso que en el caso nuestro como que te discriminan más por ser negra, antes de ser mujer.

Las mujeres de otras etnias vivían esta problemática de manera distinta; la actitud de los varones hacia ellas era diferente, las menospreciaban abiertamente y ellas sentían que eran discriminadas y trataban de disimular su origen, algunas compañeras miskitas planteaban: "bueno, yo no tenía discriminación porque cuando venía a Managua yo nunca dije que era miskita, me confundían con mestiza". Una manera de evitar ser discriminadas era ocultar su identidad, tratar de parecer mestizas. Salvo algunas excepciones de mujeres miskitas, que son dirigentes regionales muy reconocidas, la mayoría de las miskitas en particular al incorporarse a estructuras de poder se ladinizaban, como medida de protección.

Por su parte, las mestizas planteaban no tener problemas, "creo que piensan que somos atrasadas, pero como somos mestizas no nos ofenden como a las negras ... claro que tampoco nos toman en cuenta, como que no existimos, somos transparentes y nuestra voz no tiene sonido".

Al confrontar la discriminación étnica, se pasa a un segundo plano la conciencia de la opresión sexual, como una discriminación de género, esto significa que lo étnico actúa como elemento discriminador, pero además generador de competencias entre las mujeres, lo que dificulta su identificación de género.

*El reforzamiento de la identidad étnica
y revaloración de ser mujer*

Las mujeres dirigentes observaban que la crisis regional generó un fenómeno de reforzamiento de las identidades étnicas:

Mira, yo pienso, si no hubiera sido por la revolución, y luego el descontento, aquí poco a poco se hubiera olvidado el orgullo de ser miskito, porque yo me acuerdo y allá en el Río Coco, ya mucha gente joven sólo quería copiar las cosas de Honduras, pero con este lío hasta renació el orgullo miskito. Hasta los sumos que siempre han sido orgullosos, callados, de repente se hicieron más unidos y ya defienden sus derechos y todo... y antes no había nada de eso.

Surgió el interés por rescatar raíces culturales ancestrales, olvidadas ya por los jóvenes.

Soy maestra de educación primaria y realmente trabajo en cultura.. he trabajado en desarrollo comunal ... y quizás porque he estado recopilando algunas historias sobre miskitos y sobre nosotros, pues, cuentos, leyendas, incluso estuve coleccionando piezas arqueológicas de la región, me interesó por lo

que cuando yo estaba estudiando me dijeron que la gente de aquí nunca habían hecho nada y me sorprendió cuando en el lugar de nosotros, empezaron a aparecer piezas arqueológicas, entonces me sentí muy orgullosa y dije yo, los antepasados pudieron, nosotros también sabíamos hacer como lo hacían otros indios.

Esta conciencia étnica, que surgió en este período, es también muy importante porque permite valorizar una parte sustancial de la identidad de las mujeres "al comienzo yo tuve mucho trauma por ser negra, yo me alisaba el pelo, y no iba a la playa para no ponerme más negra, después lo fui pasando y ya llegué a un punto que no me importa. Yo soy como soy, eso yo no lo puedo cambiar".

La responsable de cultura en el Norte expresaba que:

En Puerto Cabezas yo quise presentar algunas danzas miskitas, y las muchachas son miskitas ... llevé varios grupos, nadie quería bailar danzas miskitas. Cuando yo empecé a enseñar unas danzas muy antiguas, que se practican allá río arriba, por cuestión de rescate quise volver a enseñar y ellas podían pero no querían, pero les ponían un "rock and roll" o reggae, ellas ahí encantadas; entonces se ve que Puerto Cabezas está bastante "futurizado".

Si bien es cierto se mezclaron valores y culturas diferentes que los jóvenes han asimilado, el conflicto fue en sí mismo un reforzamiento de la identidad étnica. Una mujer garífona que vive en Bluefields comentaba:

Yo ahora me siento tan orgullosa que me gustaría ir a esos lugares de la ONU y decir aquí va a hablar una mujer garífona. Hasta tengo ganas de ir a Honduras porque sé que ahí todavía se habla nuestro idioma que ya perdimos, a lo mejor con eso de la alfabetización en los idiomas de uno, se puede enseñar de nuevo nuestro idioma, que dicen que es muy bonito. Antes no me interesaba casi nada, y yo creo que mucha gente no sabe la diferencia entre un garífona y un criollo, para toda la gente de antes verdad, de antes de la revolución, para ellos todos éramos negros, hasta los ramas que también son un poco morenos.

Se pueda decir que el reforzamiento de la identidad étnica, implicaba una revalorización de ser mujer, porque se asume la diferencia como una autoafirmación, entonces la diferencia es una cualidad que hay que cultivar, en función de la igualdad.

*La identidad de mujeres traspasa
las barreras étnicas*

Del mismo modo en que se reafirmaron las identidades étnicas, se reforzó la identidad regional y las mujeres se identificaron entre sí:

Cuando empezó la guerra y fuimos a ayudar en la evacuación, a nosotras nos dolía como sufrían las mujeres por dejar su lugar y una siento ésta también es mi gente, yo decía, ahora cuando termine la guerra voy a venir a ayudarles a regresar y entonces vamos a seguir siendo amigas, aunque yo sea criolla, siento que las miskitas son mis hermanas como mujeres y todas las mujeres de esta región ... antes estábamos como separadas, cada quien con su vida y ni pensábamos que fuéramos iguales, cada quien lo suyo, pero ahora vamos a talleres y capacitaciones y cuando estamos juntas miskitas, mestizas, sumas y las criollas, como que uno se siente muy unida.

En su identificación como mujeres, rebasaron las barreras étnicas:

Cada vez que yo oigo hablar de las mujeres de acá, de la Costa, es como si hablaran de mí, ya

no me importa si es de otra raza, todas somos costeñas y debemos estar en lucha por los derechos de todas, así los hombres siempre se cuidan, aunque se peleen en la guerra, ellos con la mujer siempre son iguales de machistas, así nosotras hay que apoyarnos, además también de pobres somos iguales.

Y traspasaron también las barreras políticas que implicaban la etnicidad : "Cuando perdió el Frente, aquí en Puerto fue horrible, los YATAMA decían que los negros teníamos que irnos porque aquí es su tierra y a nosotros nos deberían regresar de donde venimos, no sé, tal vez querían que nos fuéramos a África, o yo no sé adónde, pero cómo es posible si igual nacimos aquí, pero fíjate... las mujeres miskitas no estaban de acuerdo, y nos decían: --no te preocupés, somos de distinta raza, pero todas somos costeñas, nadie los va a sacar y menos a las mujeres".

La dinámica social generada dio espacios de participación en donde confluyeron mujeres de diferentes etnias, reforzando la identificación entre mujeres, independientemente de las etnias y su adscripción política, lo que significó cierto desconocimiento de las jerarquias étnicas.

La fuerza social de las mujeres

La fuerza social de las mujeres se identifica con la constitución de las organizaciones de mujeres que se consolidaron en los últimos años del proceso revolucionario. No obstante hay algunas de las dirigentes que participaron de los primeros intentos de organización de mujeres. "En 1975, 1976, antes de la muerte de Carlos Fonseca, ... formamos el grupo de AMPRONAC en el sector de las Minas. Cuando llegó la compañera Lea a reunirse con nosotros en Siuna..."

Las organizaciones de mujeres de la Costa Atlántica surgieron después de 1987 por una orientación partidaria del FSLN; estas organizaciones reprodujeron el funcionamiento vertical de las estructuras partidarias. Cuando el Frente perdió las elecciones, las organizaciones entraron en crisis y las mujeres iniciaron un proceso de reflexión cuestionando, desde su subjetividad, las relaciones de dependencia que aceptaron y reprodujeron disciplinadamente: "pienso que el movimiento de mujeres es algo complicado, en el sentido que como muchas de las cosas (que como Frente Sandinista hicimos aquí) le decíamos a la gente, hagan tal cosa sin mucho tomar en cuenta que es lo que la gente quería hacer, la guerra no daba tiempo para preguntar a la gente lo que quería".

Ese cuestionamiento incluyó una autocrítica de la participación de las mujeres. Una de las dirigentes

opinó que si algo pudiera cambiar de su vida pasada, es la forma de su participación: participaría "como revolucionaria, pero no creo que me hubiera metido en el partido... pero no se cómo hubiera participado sin haber estado en el partido en ese momento".

Las mujeres presionaron al Frente Sandinista, para que éste promoviera la formación de las organizaciones de mujeres. Esta presión que encierra en sí misma una dependencia, desde el inicio dio lugar a que en muchas partes de las regiones autónomas se hicieran intentos de organización:

Yo llegué a la isla un mes después del huracán, quería trabajar directamente con las mujeres, y porque el partido creía importante de que trabajáramos con las mujeres en la isla. Entonces organicé un grupo de treinta mujeres y se hacía un trabajo maravilloso, digo yo, porque nunca en la isla se había visto una organización de mujeres, y teníamos buenos proyectos; pero todo se derrumbó después de mi venida de allá, desgraciadamente. Es que no estábamos bien fortalecidas también.

El trabajo organizativo que se realizó, no surgió de la propia fuerza de las mujeres, ni de la conciencia sobre una lucha con reivindicaciones de género, sino de la necesidad de organizar a las mujeres para lograr la estabilidad política que el proyecto sandinista necesitaba en esa región.

El movimiento de mujeres antes se sentía como dirigido de afuera, y no precisamente por las mujeres de aquí, sino por los dirigentes políticos, que como hombres siempre quieren estar mandando...

Las mujeres tomaron conciencia de que en ese proceso fueron intermediarias del poder institucionalizado. Al tomar conciencia, se fortaleció más su identidad de género iniciándose la búsqueda de nuevas formas de funcionamiento:

Para mí, ahora estamos en un proceso de mucho discutir para tratar de ver que es lo que queremos...(antes) yo te digo honestamente, normalmente yo hubiera hecho la planificación (del trabajo con las mujeres), dando órdenes: _van a Siuna y hacen esto, van a Rosila y hacen lo otro, van a Bonanza y hacen aquello. Pero ahora no, las mujeres como que ya no queremos eso, ni una misma, porque es mucha responsabilidad.

Otra dirigente comentaba:

Antes, yo creo que desde Managua venía la línea, se veía al movimiento como una cuestión de --"llamen a las mujeres para participar en el 19 de julio", "llamen a las mujeres para tal cosa",

"háganle a las mujeres un proyecto de costura", ¿me entendés?... perfecto, le vamos a dar prioridad al movimiento de mujeres, pero ¿cómo? Entre todas tenemos que decir lo que queremos como mujeres, porque normalmente con la dirección política que teníamos antes, yo simplemente hubiera dicho: - perfecto, a las mujeres les vamos a organizar su consulta (en la clínica), que vengan tal día y que no vengan más de tantas, es que así era ... ahora sólo pongo en mi agenda los días que tienen sus asambleas para seguir discutiendo y que digan ellas qué quieren del movimiento de mujeres.

Observaban también que tenían una presencia política, además de las transformaciones en la composición y funcionamiento de las organizaciones:

Las mujeres que están en el movimiento de mujeres son muy conocidas y la gente las respeta, vos sabés que la gente que nos dirige ahora (ya sea del frente, o del consejo o de Yatama) son gente que vos conocés en la calle y que le podés decir cualquier cosa desde el marco del respeto, pero que se lo podés decir sin problema, que antes tampoco podías decir eso porque como era el dirigente tal no podías decir tal cosa porque se podía ofender...

A pesar de los problemas en la conducción del movimiento y de los graves problemas económicos y políticos de este período, la organización de mujeres cobró beligerancia y se constituyó en una fuerza social sobre todo en el Atlántico Norte. Su institucionalización fue tal, que con el cambio de gobierno, "en el consejo [Consejo Regional Autónomo] hubo muchos problemas ...decían que la Casa de la Mujer es sandinista..." identificándola como una estructura de gobierno, que era necesario entregar a las nuevas autoridades ... "entonces eso ha sido un gran pleito, ahora se ha estado explicando a la gente que el movimiento de mujeres es para todo el mundo".

De las citas anteriores se concluye que buena parte de las mujeres que vivieron en los centros urbanos durante la crisis, pudieron conjugar la práctica social y política, como dirigentes o como miembros de base de las organizaciones populares, con el reforzamiento de su conciencia étnica y de clase. Desde el punto de vista de género, esa práctica posibilitó en la Región Autónoma del Atlántico Norte, no sólo la toma de conciencia, sino el crecimiento de las organizaciones de mujeres, que a pesar de sus avances y retrocesos, de su dependencia y luchas inconclusas por su autonomía orgánica, formaban parte del movimiento de mujeres que aspira a integrar planteamientos de género, clase y etnia, en una incipiente búsqueda de alternativas políticas para la región.

b. Incorporación al trabajo público

Las mujeres de los centros urbanos respondieron a las necesidades de la coyuntura incorporándose al trabajo asalariado o por cuenta propia, y esta situación durante esos diez años, marcó una diferencia sustancial en la imagen que las mujeres tenían de sí mismas, en relación con su capacidad y su participación política; algunas consideraban que este cambio no se dio por ellas mismas, "no fuimos las mujeres, sino alguien nos dio ese lugar, porque si el gobierno no hubiera dicho: las mujeres tienen igual derecho, no nos hubieran dado esa oportunidad de trabajar, de ocupar un cargo ...como los hombres ... el gobierno nos ha dado ese privilegio".

Otras valoraban que no sólo se debió a una voluntad del gobierno, "creo que fue porque culturalmente, por la preparación académica, y creo que la iniciativa ... y oportunidad que tuvimos algunas mujeres". También opinaban: "creo que se debe al lugar que merecemos, somos capaces, somos responsables, ejercemos con responsabilidad los cargos que hemos ocupado hasta el momento".

Las mujeres amas de casa también observaban esos cambios: "Esto ha cambiado muchísimo, ahora hay mujeres en oficinas, en muchos lados y antes no se miraba eso", y muchas de las amas de casa reivindican su derecho y deseo a un trabajo asalariado. "Si yo pudiera tener trabajo, y yo lo pudiera hacer, sería bueno

y es de más ayuda a mi casa, entonces sería bueno tener el mismo derecho".

En muchos casos el ingreso de la mujer, fue el eslabón más fuerte de la economía familiar y aunque a los hombres (mestizos principalmente), no les gustaba que su mujer trabajara fuera de la casa, fue indispensable para la sobrevivencia de la familia. Ellas dicen: "el problema económico del hogar ahora recae en la mujer, no en el hombre". Esta situación significaba un incremento de la carga de trabajo de las mujeres y mayor opresión, en tanto que sus cargas domésticas seguían y siguen siendo las mismas.

Las mujeres buscaban un empleo asalariado, en primer instancia, porque recayó en muchas de ellas la responsabilidad de la manutención de su familia, y aunque esto implicó para ellas un mayor esfuerzo físico (doble jornada de trabajo), subjetivamente, la mayoría sentían que con su aporte podían establecer otra relación con el hombre.

Repercusiones de la participación pública en el ámbito privado

Siempre hay una interrelación entre la participación en lo público y en lo privado, y generalmente la actuación de las mujeres en el ámbito público es un reflejo de su ámbito privado, pero en esta etapa la interacción funcionó a la inversa, algunas de las mujeres de los centros urbanos sintieron que las cosas habían cambiado en su ámbito privado, debido a

que ganaron un espacio importante por su incorporación a actividades públicas y con su aporte económico en la familia.

Especialmente las criollas, aprovecharon para hacer uso de una opción genérica ya conocida para disminuir su desigualdad con los hombres, "cuando las mujeres van a trabajar ellas sienten que tienen iguales derechos como los hombres" y "si las mujeres mejoran su situación económica, una remuneración, ellas no tuvieran tantos problemas con los hombres". Tener un ingreso propio implicaba independencia respecto al hombre, o una mejor negociación de roles con el hombre. Ellas pensaban: "si la mujer tiene ingreso, el hombre ya no es indispensable" ... "cuando ve que la mujer es dependiente, él se aprovecha, pero si ella sale adelante entonces él tiene que cambiar". "La mayoría quisieran salir y saber que es dueña de un salario o de un ingreso para ayudar a la familia".

También algunas garifonas modificaron el patrón de relaciones tradicional, "ahora, si voy a pescar, cuando llego a casa no hago nada, aunque se enoje el hombre; yo trabajé, yo tengo dinero, entonces me toca descanso"... "si el hombre no ayuda en la casa es culpa de las propias mujeres que hay que saber manejar eso para que los hombres empiecen a ayudar en la casa, porque no es justo para la mujer".

Ahora vos mirás que algunos [criollos] se preocupan, que ... por ejemplo si su esposa está en el hospital, él no se avergüenza de lavar, de

hacer la comida o de bañar a los niños. Anteriormente eso no se veía tanto ... antes el hombre llegaba a su casa y la mujer tenía que tenerle preparada su ropa, su comida. Pero en la actualidad la mujer le puede decir: "ve papito, vos fuiste a beber guaro... si me da chance yo te apoyo pero si no, tengo que irme a trabajar.

Durante este periodo, los hombres criollos incrementaron su apoyo doméstico con las mujeres, algunas consideran que esto fue consecuencia de la participación de las mujeres en el trabajo asalariado. Una comenta: "cuando yo estoy de turno, pues soy enfermera, él le da de cenar a los niños y sabe cocinar muy sabroso, pero si yo estoy en casa, él sólo descansa". Otra refiere que: "si estás con un hombre y el hombre te quiere tiene que respetarte más, cuando él mira que yo tengo mucho trabajo, entra en la cocina y dice: -yo te voy a ayudar, él hace la comida". Esta respuesta de los hombres de asumir algunas tareas domésticas corresponde al modelo genérico criollo, pero en esta etapa de salida de las mujeres de su casa, ellos se vieron obligados a aumentar su participación en tareas tan vitales como la alimentación y el cuidado de los hijos/as.

De esta forma, lograron disminuir su opresión dentro de la casa compartiendo algunas tareas con los varones y con otros/as miembros de la familia, pero además algunas consideraban que aprendieron a exigir más a su pareja:

El hombre también tiene que dar el dinero, yo quiero la tercera parte de esos billetes que él gana, yo le digo al hombre: - si usted y no da la tercera parte, no quiero nada, usted se queda con todo y hace su oficio, lava su ropa, hace su comida, plancha su ropa y punto, tampoco tiene mi persona, porque mi cuerpo es mío, y punto.

Las mujeres pensaban que en ese momento los hombres sabían que ellas debían "hacerse respetar más, para eso tenemos leyes". Algunas fueron más allá y consideraron que exigir más también implicaba el involucramiento del varón en los problemas de la familia, "ya no es suficiente que el hombre dé el dinero para la familia".

En Laguna de Perlas, en un taller con mujeres criollas, la mayoría opinaban que: "una mujer es como un bastón del hombre, ellos piensan en sí mismos, que su obligación es sólo traer dinero para la casa. Todos los problemas: uno los tiene y a veces ellos no se enteran y ellos saben que uno busca solucionar como sea y pues para eso estamos las madres".

Esta nueva modalidad respondía a la percepción que tenían algunas de las mujeres criollas de que resolver los problemas económicos de sus familias era una situación cómoda para el hombre. De la misma manera, las madres se preocupaban "de que su hijo no sea el macho que joda a su hermana". "Las madres jóvenes platican entre ellas mismas y tratan de

ver cómo las otras educan a sus hijos y cómo los educan ellas para ver las experiencias y tratar de cambiar".

Con su incorporación al "trabajo productivo --a diferencia de las criollas-- la mayoría de las mestizas de los centros urbanos, no lograron mayor poder de negociación con sus maridos. Al contrario, los márgenes de desigualdad entre ellos muchas veces se ampliaron, reafirmando el modelo genérico proveniente del Pacífico.

Algunas mestizas que realizaban actividades por cuenta propia continuaron necesitando la aprobación de su marido en su negocio, a veces hasta para definir si vendían algún alimento, trabajar en algún servicio, o realizar algunas compras con su dinero, tenían que contar con la autorización del marido o compañero. Por lo tanto su poder subordinado se mantuvo en la vida pública y en la vida privada.

Las decisiones que algunas de las mujeres mestizas necesitaban tomar en ausencia de sus maridos, debían ser ratificadas posteriormente, una mujer mestiza lo expresaba de esta manera:

Necesito tomar esta decisión para ver que dice él después y eso es bien triste porque a lo mejor uno aunque haya hecho lo que creía conveniente y tomó la decisión en un momento en que tenía que hacerlo porque él no estaba, uno no está seguro, no tiene aquel respaldo de seguridad ... siempre está sujeto a que él de el

visto bueno y casi siempre no es visto bueno, sino, visto malo.

Este marco de relaciones de poder "provisional" tiene muchos matices, por un lado, la mayor o menor participación de las mujeres en las decisiones que le conciernen a la familia, están relacionadas con la comodidad del hombre en torno a resolver los problemas de la familia, dejándole esta carga a la mujer:

Una como mujer busca su lugar dentro de su núcleo familiar en lo que tiene que ver con las decisiones, dependiendo de lo que el hombre permita en cierto momento, porque hay hombres que, si ven que la mujer es beligerante, trabaja, y trae dinero, simplemente es más cómodo recostarse y esperar a que ella lo haga todo y muchas veces las mujeres lo hacemos como cosa de inercia ... el hombre espera que le den todo resuelto, él llega y dice: - hoy saqué pago, pero no traigo dinero porque ya lo debía. Entonces uno tiene que decidir que hacer, buscar crédito, pedir en la pulpería, y ese tipo de decisiones yo no sé si es que tengo poder de decidir o poder para joderme. A fin de cuentas, él aunque no mueva ni un dedito, da el visto bueno, yo pienso que no quiero este poder.

Sin embargo, algunas mestizas opinaban que "las mujeres que trabajan tienen cierta libertad de expresión y su autovaloración es superior", y aunque no se transformaron las relaciones con sus esposos y compañeros, estaban en posibilidad de una mayor participación política en las estructuras públicas de la administración gubernamental. En muchos casos sus relaciones subalternas no cambiaban ni en el trabajo, ni en su pareja, pero el desarrollo de su conciencia les permitió identificar la opresión que seguían tolerando y reproduciendo, a pesar de que pensaban que "las cosas no deben ser así".

El hecho de que la mujer tuviese un ingreso influía psicológicamente en su valoración personal, y esta situación les permitía reflexionar sobre la posibilidad de luchar contra la opresión de la que eran objeto. Ellas pensaban "bueno, si tenés un dinerito, ya no te tenés que humillar ante ese jodido", "si yo tuviera dinero suficiente él me tendría que respetar", "con ese dinero puedo comprarme mis cosas, él no puede decir nada", "cuando las mujeres van a trabajar, ellas sienten que tienen iguales derechos como los hombres".

Al hablar con las mujeres de la Costa Caribe sobre su vida, el primer problema que salía a flote era la crisis económica, algunas mujeres hablaban de sobrevivir, otras de mejorar y las menos, de tener una oportunidad de que el trabajo remunerado les permitiera una mejor posición ante sus problemas de género. Lo importante es que muchas de ellas, ganaron a través de su trabajo, un espacio importante tanto en el ámbito

público, como en el privado, y de alguna manera se encontraban en una mejor posición de negociación con el hombre.

En general, podemos decir que para las criollas, garífonas y en menor medida para las mestizas, su incorporación al trabajo remunerado les permitió ampliar su poder dentro de la familia y/o revalorizarse personalmente, elementos que son muy importantes en la readequación de los modelos de género, a favor de las mujeres.

Las funciones domésticas en el ámbito público

La participación de las mujeres en estructuras de gobierno o en organizaciones políticas, obligó a que éstas delegaran el trabajo doméstico principalmente en otra mujer, que la mayoría de las veces era su madre, hermana o hijas, ya que muy pocas tenían la posibilidad económica de contratar una empleada doméstica. Esto no implicaba que desatendieran por completo sus "obligaciones" de ama de casa, siempre tenían que supervisar, administrar o realizar algunas actividades domésticas.

El trabajo fuera de casa fortaleció la solidaridad de las mujeres de diferentes generaciones. Desde el punto de vista económico esto significa una redistribución de la explotación y muy pocas veces un avance hacia la igualdad entre hombres y mujeres.

En el caso de las mujeres dirigentes, que durante la guerra tuvieron que salir por temporadas de su casa, sólo en estos momentos ellas quedaban "libres" de la responsabilidad de la reproducción de la familia. Una dirigente planteaba:

Entre más me movilizaba y miraba a los compas que venían heridos y cuando más me daba cuenta que por nosotros se salvaban muchas vidas, bueno yo decía: --ante quedarme a cuidar tres hijos, que eso lo hace bien mi marido, que lo haga pues, yo estaba ... como que estaba dando más donde estaba metida.

Sin embargo, el asumir otras tareas en la vida pública no significaba que su función doméstica estuviera superada a nivel social.

Cuando estaba movilizada una vez cometí un error en la posta, (que no fui a relevar) ... yo lo informo, y ¿sabés cual fue mi castigo? : cocinar, cociné todo el día, pero lloraba, lloraba con las grandes lagrimotas, porque me pusieron a cocinar, yo no lloraba porque estaba cocinando, lloraba porque cuando los hombres hacían algo mal, que necesitaban ser castigados, no los ponían a cocinar, los mandaban a hacer otra cosa, otra posta, hacer trincheras o algo parecido. Yo aunque era jefa de escuadra, y me mandaban a emboscadas y todo, tenía los

mismos derechos, pero como era mujer y había cometido un error, yo sí tenía que ir a la cocina.

De esta forma, las mujeres que participaron en las actividades de la defensa, tarde o temprano realizaban trabajos, o les asignaban trabajos que de alguna manera eran una ampliación de sus funciones domésticas, una dirigente miskita comentaba:

Estuve en la alfabetización, luego en Misurasata, también me organicé en las milicias en Waspán, allí comenzamos en la organización de la reserva ... después con el traslado del Río Coco, con la guerra, participé en la organización de las cocinas en la Tronquera ... entonces ahí hablábamos con las mujeres, las consolábamos, porque como venían tan tristes por haber dejado sus comunidades y todo atrás, entonces nosotras éramos las encargadas de darle lo necesario, lavar, cocinar, cuidar a los niños, todo eso.

También las mestizas pasaron por este proceso: la experiencia de otra dirigente fue primero ir a "rescatar los cuerpos de los compañeros caídos, alfabetizar y luego la experiencia militar, movilizada en batallones a la frontera"; pero con la "intensificación de la guerra las mujeres son trasladadas a sembrar, organizar cooperativas y finalmente a las campañas de vacunación y a integrar la comisión de apoyo a los

combatientes, distribución de alimentos, la salud de los niños."

Parece ser que en un primer momento las mujeres se incorporaron a las tareas de la defensa casi de la misma manera que los hombres, pero paulatinamente el poder institucionalizado patriarcal les fue asignando la realización de tareas afines a las funciones domésticas de la mujer.

De esta manera, las mujeres transitaban por un círculo vicioso, aún las que lograban desligarse de la carga doméstica que implica su rol genérico, se encontraban que en los espacios públicos, estaban destinadas a cumplir los mismos roles que pensaban haber cambiado, y que las seguía ubicando en una significativa desigualdad social en relación a los hombres. Muchas veces no podían ocupar los puestos más especializados por falta de capacitación, y no tenían acceso a ella por su condición de ser mujeres. Pero más aún las que tenían la capacidad necesaria eran víctimas de la sobreprotección paternalista, que les cerraba los espacios de todas formas.

La mayoría de las mujeres sólo pudieron adoptar otros roles tipificados como masculinos, en esta época de crisis, en las que su participación era indispensable, después la tendencia fue volver a sus roles tradicionales, en una especie de recuperación de los modelos anteriores.

c. Las relaciones sexo-afecto

En el proceso de ampliación de la participación de las mujeres de los centros urbanos en la toma de decisiones en el ámbito privado, se destaca su interés por controlar su fertilidad.

El control de la fertilidad es uno de los elementos más significativos que confrontan los modelos genéricos, ocasionada, fundamentalmente, por la situación de crisis económica, pero con ésta se presentó también la posibilidad de que las mujeres paulatinamente recodificasen su identidad de reproductoras.

El control de la fertilidad

Los cambios en el control de la capacidad reproductiva de las mujeres, se dieron fundamentalmente respecto a la cantidad de hijos/as que las mujeres deseaban o podían tener, "en realidad, las mujeres no nos habíamos dado cuenta que con tanto hijo, uno no puede"... "aquí llegaron mujeres de bienestar social a dar talleres y uno aprendió bastante, ahora yo no me voy a poner a traer más hijos, si ya no puedo con tantos".

O sea, que el primer elemento que incide está relacionado con la capacidad económica de la familia,

El uso de anticonceptivos tiene pocos años, las mujeres jóvenes son las que buscan alguna cosa para evitarlo ... yo creo que es por el tiempo que estamos viviendo, la economía, y cada vez ¡claro! uno está viendo bellezas para sus hijos y no puede lograr esas bellezas, entonces no le da mucha impresión de tener muchos niños.

También influyó, el reconocimiento de las mujeres de que la mortalidad materna estaba relacionada con la frecuencia de embarazos de las mujeres, que preocupaba incluso a las autoridades religiosas. Una mujer planteaba que "eso de la planificación era bien importante, los mismos pastores se daban cuenta, porque cuando no había, quiero decir que la gente de salud no traía esas pastillas y otras cosas, entonces muchas mujeres tenían abortos y eso era muy malo, porque a veces se morían y a veces no se morían, pero para la familia, quedaba sin madre".

Un elemento muy importante es que algunas de ellas miraban la planificación como una necesidad para abrirse un poco de espacio para ellas mismas, "una mujer no puede seguir pensando que sólo con tanto hijo va a ser mujer. Mejor tener sólo dos o tres y así tiene tiempo para cuidarlos y para ella que también merece".

Independientemente de las razones, que consideran las mujeres para controlar su fertilidad, esto constituye un avance muy significativo que abre la

posibilidad de cuestionar la función genérica de las mujeres de ser sujeto-madre.

Otro elemento relevante, que nos ayuda a dimensionar los cambios subjetivos de las mujeres sobre su función materna, es el hecho de que, a pesar de que la mayoría de las mujeres de los centros urbanos opinaban que las mujeres que no quieren tener hijos, son malas, o no sirven, o no merecían casarse, la encuesta reflejó que un porcentaje importante de las criollas y mestizas (36% y 32.9% respectivamente) consideraban que las mujeres que no quieren tener hijos están en su derecho. Esta opinión de las mujeres muestra otra contradicción con los modelos genéricos.

Esto no quiere decir que el modelo se ha transformado radicalmente, pero sí es significativo que tres de cada diez mujeres de los centros urbanos cuestionan su realización como mujeres, a través de la maternidad.

La violencia sexual y el adulterio

En las situaciones de crisis se agudizan las transgresiones de los modelos, sobre todo por la enorme movilidad geográfica de hombres y mujeres. Durante la década de los ochenta, en la Costa Atlántica se incrementaron tanto la violencia hacia las mujeres como el adulterio masculino, debido a las tensiones de la guerra; también influyó que hubo más contacto con modelo genérico masculino mestizo.

La mayoría de las mujeres se sintieron íntimamente lastimadas por el adulterio del marido, pero lo aceptaban desvalorizándose cada vez más. En estos casos las garífonas y las criollas son las que enfrentaban a sus maridos por sus relaciones de adulterio. "Cuando el cariño lo comienza a repartir... una esposa ya no puede sentir ese mismo sentimiento... porque más bien hablando de mí misma: -- me da asco que vos tenés otra mujer y vos salís y que vos me vas a tener que venir a besar, prefiero pasar diez semanas, pero usted no me va a besar".

"No me siento feliz sexualmente con él porque me ha humillado, me he sentido humillada siéndome infiel ... las mujeres tratamos de superar esos aspectos, porque tampoco nos gusta andar con uno y con otro, pero no soy feliz".

En cambio, la mayoría de las mujeres mestizas concentraban su inconformidad en la otra mujer. Cuando se realizó la investigación en Bluefields, se entrevistó a una mujer mestiza que vendía comida, conversamos con ella sobre las diferencias de preparar algunas comidas, al día siguiente de la entrevista ella se enteró que su marido estaba con otra. Fue a buscarlos y mató a la mujer, mató a otro hombre que intervino y dejó muy herido a su marido. Este caso, refleja que la violencia sexual emocional que sufre la mujer en los centros urbanos producto de la infidelidad de los hombres, que se transforma a su vez, en violencia física hacia otras mujeres.

En este período se hicieron más públicas las relaciones de incesto. La mayoría de los casos que se conocieron, se daban con mestizos en Bluefields, como el de una niña que "fue violada desde los cuatro años y siguió siendo violada continuamente, hasta que ... en la escuela ella se dio cuenta de que no era normal". La madre no estaba enterada, aunque decía: "yo siempre encontraba a esta chica tan rebelde pero no sabía porqué".

Existe la opinión generalizada de que esta situación es consecuencia de la influencia de los hombres mestizos: "yo como mestiza reconozco lo que ha sucedido, que los culpables de tanto problema con la violencia sexual, son los mestizos, porque ellos son los que dan el mal ejemplo de tratar mal a sus mujeres, a sus hijas, también los hombres de otras etnias, que rapidito les copian, porque se sienten más libretados, más machistas".

Las madres cuando se daban cuenta de los casos de violación de sus hijas realizada por su compañero de vida familiares, tendían a ocultar los hechos, no decían ni hacían nada, o procuraban sacar a la niña de la casa familiar, o no dejarla sola. Estos casos se comentaban mucho con los mestizos que vivían en Bluefields; por ejemplo, una madre que tuvo que ser hospitalizada, llevó a su hija a una casa de religiosas, y otra mujer que antes de morir suplicaba a una religiosa que "por favor recogiera a sus hijas, que no las dejara con el papá".

En este sentido, la violencia, el adulterio y el incesto reforzaron los modelos genéricos, en aspectos desfavorables para las mujeres, al fortalecer en los hombres la apropiación sexual de las mujeres, y crear obstáculos para la identificación entre las mujeres por la competencia por el hombre, la que se concretaba incluso entre madre e hija.

Finalmente están las relaciones tradicionales de las mujeres amas de casa en los centros urbanos, que mantenían vínculos correspondientes con los modelos genéricos, sin cuestionarlos, como expresó una entrevistada:

Hay que atender las necesidades de todos, de los hijos, del marido, de toda la gente que está en la casa, darle la comodidad precisa y lo que esté al alcance y muchas veces a uno le toca la peor parte, porque a uno le toca dar el bienestar a todos los que le rodean y uno se queda con lo que sobró. Pero sobre todo una debe estar lista cuando el marido necesita usarla en el sexo, sino vienen los golpes.

Este poder sexual del hombre en el ámbito privado, refleja el sometimiento de las mujeres a la voluntad del hombre, que representa la fuerte dependencia emocional de las mujeres, porque a pesar de los cambios que se han dado, sigue siendo el eslabón más difícil de romper.

*Las dimensiones del poder sexual
a nivel público*

Una de las dimensiones del poder sexual se dio a nivel público, concretándose también en situaciones desiguales que formaban una estrecha vinculación con la discriminación étnica, especialmente con las mujeres criollas. Esto se aprecia en el testimonio siguiente:

Siempre se han referido a las mujeres negras, para el sexo, para el baile, ¿no es así?, entonces, claro yo tenía invitación de todo el mundo, pero me defendía, es algo que tiene uno, de tirar patadas y pelear y casi siempre lo lograba porque mi superior era mujer y ella me apoyaba.

Enfrentar el acoso sexual en las instituciones públicas, era como un costo que tenían que pagar las mujeres por entrar en un mundo que no les pertenecía. "Siempre te ofrecen o te condicionan que van a hacer tal cosa del trabajo si vos te acostás con ellos, aunque sea su responsabilidad, ellos te presionan". "Una vez se decidió que a la región deberían darle algunos recursos, y uno de los responsables me hizo la propuesta de que me vaya a acostar con él, yo tengo el mismo derecho que vos y no me tengo que acostar para que me des lo que me tenés que dar; entonces es una cuestión de pleito siempre"...

Otra informante refiere:

Yo trabajé como secretaria política del Frente Sandinista en la Isla, el último año, y medio que estuvimos en el poder y allí pude sentir eso con los compañeros de trabajo y con los responsables de otras áreas ... había ciertos momentos en que ellos sentían de que yo no podía trabajar como secretaria política por el hecho de ser mujer, no me respetaban como tal y algunos hombres por no poderse aprovechar de mí sexualmente, no acataban las solicitudes que yo pudiera hacer y habían muchos problemas en ese sentido ... no informaba eso que no se cumplía, como era a un hombre al que yo le iba a informar también, yo pienso que no iba a creer y podrían pensar que eran cosas mías, nunca informé de eso.

Por otro lado, esto produjo otro tipo de respuesta de algunas mujeres que vivían en los centros urbanos, las mujeres que trabajaban en amparo en instituciones públicas, "algunas mujeres saben que siendo un poco coquetas y acostándose con su jefe pueden mejorar, mantienen su trabajo".

A pesar de lo anterior, la participación de las mujeres por tantos años, repercutió en su autovaloración, "siempre comienza uno en desventaja,

tenés que pelear muy duro hasta que vos decís, ¿por qué jodido me van a hacer la vida difícil a mí?, si yo no represento a mi persona, si yo represento un trabajo, me tienen que reconocer por eso, y entonces peleaba, verdad, pataleaba pero era como una cuestión de sobrevivencia". Sin embargo, esta barrera hizo que "algunas mujeres se retiraran" para evitar sentirse objeto sexual en el desempeño de su trabajo.

Otro tipo de relaciones sexo-afectivas que enfrentaron las mujeres en el ámbito público, fue con ellas mismas. Conforme una mujer participaba más, entendía mejor la importancia de las relaciones de solidaridad y apoyo entre mujeres. Una mujer dirigente expresaba: "siempre he tenido una inclinación como mujer para apoyar a las otras mujeres, me ha gustado siempre ese compartir, ese acercamiento, esa identidad".

En general, las mujeres que más participaban, vivían diversas experiencias en las que habían contado con el apoyo de otras mujeres, ya sea dentro de las estructuras de poder, o con mujeres amigas que les han brindado un apoyo moral, que sirve como una confirmación, "a mí me ayudaba mucho la mamá de una compañera"... "cuando mi marido me sacaba a patadas de la casa, cuando iba movilizada y que nunca me mandaba nada, ella siempre me mandaba galletas, confites, cuestiones personales, entonces, como si aunque tenía problemas familiares, siempre había amigos y gente que te apoyaba y te empujaba,

entonces yo decía, bueno no puede ser tan malo lo que estoy haciendo si hay gente que apoya".

No obstante, también se presentaban sentimientos y acciones de competitividad que son resultado por lo general de la lucha de las mujeres por mantenerse en dichas estructuras, "Cuando a mí me nombraron responsable fue un pleito serio entre las mismas compañeras de trabajo". O sea, entran en contradicción a partir de que otra mujer ya no está al mismo nivel que ellas, y entran en la lucha del poder.

Una mujer criolla que estudió en Managua, explicaba que las mujeres del Pacífico las miraban con cierto recelo, por un lado por la discriminación hacia las negras, pero también por las relaciones afectivas entre las criollas, "mi mejor amiga ... ella me llegaba a buscar todos los días, como estábamos en la misma universidad las dos pero en diferentes carreras, ella me llegaba a buscar, las mujeres mestizas nos decían, que éramos lesbianas, por el simple hecho de que... nos abrazábamos, nos dábamos un beso delante de todo mundo y actuábamos al margen de ellas porque se les nota ese recelo". "Algunas mujeres no te invitan a su casa porque creen que les vamos a quitar a su marido".

Con la influencia del poder sexual en el ámbito público, las mujeres vivían internamente muchas contradicciones, entre pelear y someterse, y entre identificarse o desidentificarse con las mujeres.

La realización de las mujeres

En las aspiraciones y contradicciones de las mujeres, por sus cambios en el futuro, se reflejaban los avances en el desarrollo de su conciencia de género, muchos de sus deseos continuaban ligados a los modelos culturales, pero en esta etapa surgieron otros elementos que es necesario considerar.

Cuando preguntamos a las mujeres en la encuesta, sobre que es lo que más les gustaría para realizarse como mujeres, las principales respuestas giraron en torno a los beneficios de su familia: tener casa propia y ganar más dinero; pero también las criollas (14%) y las mestizas (12%) indicaron que les gustaría tener un buen marido. Sin embargo, las frecuencias menores de las respuestas fueron en torno a tener más hijos, sólo el 4% de las criollas y el 1.4%, querían tener más hijos.

Esto refleja, que a pesar de los cambios, la realización de las mujeres, continuaba estando en función de su entrega a la familia, así como a sus deseos de tener un hombre a quien darle hijos/as, y que las proteja. Situación que ratifica la dependencia vital de las mujeres, aunque su realización esté menos ligada al deseo de tener más hijos/as.

Sin embargo, hubo respuestas relacionadas a aspiraciones propias de las mujeres, el 21.7% de las mestizas indicaron que para realizarse como mujeres desearían estudiar, y en porcentajes menores, las

criollas respondieron que les gustaría tener un cargo, estudiar, pasear y ser estimadas.

Estos deseos de realización de las mujeres se reflejan en los diferentes niveles de avance de la conciencia genérica de las mismas, que tiene sus repercusiones en el cuestionamiento de los modelos genéricos. Pero aquellas que logran romper su dependencia, en busca de la igualdad con los hombres, generalmente son abandonadas por ellos:

... Yo he tratado de basarme en mi propia experiencia, y miro a otra gente (mujeres) y lo que yo he visto, por ejemplo la compañera ..., ha peleado sola contra su familia ... y está sin mando está sola, los hijos mal formados,.. así ha ido peleando contra todo mundo. La compañera ... se quedó sin marido, y muchas otras, porque o te decides a hacer algo, o no, porque si le hubiéramos hecho caso a todas las presiones, a toda la familia, no lo haces nunca.

En muy pocas situaciones se ha logrado construir una relación de compañerismo en condiciones de igualdad y sin fuertes contradicciones ... "en la casa ha habido un avance enorme, pero todavía si él llega tarde, está bien porque es hombre, pero si yo llego tarde, está mal porque yo soy la mujer. Si hay un día en que yo dejo de pelear, como que si avanzan por encima de uno..."

Otra mujer comentaba:

Con el cambio de gobierno me quedé sin trabajo y eso fue lo más horrible que me pudo haber pasado ... la actitud de la casa cambió inmediatamente ... --mamá, ahora si me podés hacer el desayuno, antes de que yo vaya al colegio... decía mi marido: --ahora quiero comer tal cosa ... y comenzaba a sentirme como que había retrocedido años, entonces yo dije que no, que yo no podía quedarme en la casa sin trabajar, porque en el momento en que vos soltás, inmediatamente es como una red, como que si te metieran encima y salirse es difícil. Por eso digo, el papel de la mujer en cualquier lado es de una lucha continua ... el espacio del hombre ya está definido, entonces vos para lograr tu lugar, tenés que estar siempre tirando manotazos, quitando la red y defendiéndote de todo.

Independientemente de los enormes avances de algunas mujeres, en las relaciones sexo-afecto, la mayoría de las mujeres seguían y siguen estando sometidas a la voluntad del hombre, y las mujeres que no tenían hombre, como es el caso de algunas dirigentes, vivían como una pérdida el hecho de no tener un compañero.

El mandato genérico de que "valés en tanto tenés un hombre", no se ha podido cambiar. Las dirigentes deseaban seguir asumiendo sus nuevas funciones, pero no pudieron construir la realidad de una relación de compañerismo con un trato de igualdad ... "muchas mujeres tienen problemas emocionales serios.." debido entre otras cosas a la culpabilidad que internamente sienten las mujeres por no responder a sus mandatos genéricos, culpabilidad por establecer relaciones conyugales temporales que tampoco les satisfacen porque estas relaciones también siguen apegadas al modelo, y se mantiene la sensación de sentirse incompletas.

Internamente las mujeres tenían necesidad de un hombre, un compañero, pero necesitaban hombres diferentes. Es importante analizar que las mujeres, aún no están claras de cómo construir estas nuevas relaciones, y muchas de ellas se quejaban de los varones, pero se sentían incompletas, buscaban un compañero que no existía. Los hombres no habían transformado su mentalidad al mismo nivel que las mujeres, y las dirigentes vivían conflictivamente con el modelo que seguía prevaleciendo.

Para concluir, se puede decir que en los centros urbanos hubo un balance muy favorable para las mujeres, ganaron espacios fundamentalmente en el ámbito público a nivel del poder institucional, con el acceso a estructuras de gobierno, a organizaciones políticas y con la consolidación de los movimientos de mujeres, se logró una valorización social del

desempeño de la mujer. En el trabajo también se ganaron espacios que repercutieron en una mayor negociación y autovalorización de las mujeres; y en las relaciones sexo-afecto lograron enfrentar el acoso sexual en el ámbito público. En el privado se promovió el control de la fertilidad y la reflexión sobre el cuestionamiento de los modelos.

Sin embargo, se pueden considerar dos elementos negativos: por un lado fue la influencia del modelo genérico masculino mestizo; tanto en el ámbito público, como privado. Esto afectó de dos formas a las mujeres: una directamente con el acoso sexual y otra indirecta a través de la imitación de la masculinidad mestiza asumida por hombres de otras culturas en sus relaciones sexuales múltiples y de mayor violencia hacia las mujeres. Por otra parte, la mayor responsabilidad que contrajo la mujer al asumir la manutención de la familia, que implica mayor opresión.

2. LAS MUJERES DE LAS COMUNIDADES EN TASBA PRI

a. El poder Institucionalizado

La participación de las mujeres en el poder institucionalizado de las comunidades y campamentos de refugiadas y desplazadas, fue relativamente importante. Sin embargo, no repercutió en la modificación de sus modelos, porque siempre se vio

como temporal y en sustitución de los hombres que estaban ausentes por la guerra. No obstante, la participación de las mujeres alcanzó a conformar cierto grado de conciencia sobre las desigualdades de género.

El asumir las funciones públicas y privadas de los hombres fue la transformación más importante en la cotidianidad de las mujeres: "aquí muchos hombres se fueron, y la mujer es quien hace todo, había que buscar semillas para siembros, machete, y todo, trabajar desde el día y hasta la noche, estar en reuniones y las mujeres éramos igualitas a los hombres". "Algunas antes nunca habían salido de comunidad, pero había que ir a Puerto a buscar algo, aceite, sal o vender algo de comida, usted sabe, para darle de comer a los hijos, y estar en eso de las reuniones, para buscar la comida que daba el gobierno de ayuda".

La mayoría de las mujeres manifestaban los problemas que implicaban su participación en las actividades públicas, sobre todo las relacionadas con su intermediación con las estructuras del gobierno: "esto fue bien difícil para muchas mujeres, muchas no hablan español y daba pena hablar con los hombres del Puerto o los militares que llevaban a la comunidad el abastecimiento ... pero la necesidad de darle un poquito de comida a su hijos, luego hablaban y hablaban aunque no les entendieran".

Sobre todo, la dificultad mayor se daba en las decisiones, "mi abuela decía que había que hacer todo lo que los hombres hacían, en el trabajo de plantío uno

sabe bien, pero de reuniones era difícil", "así la mujer fue la que mandaba, mientras no tenía a su hombre". Otra expresaba: "ahora yo tengo, yo mando, pero cuando venga hombre, él me va a ayudar a mandar, darle su lugar, así es".

La ampliación de poder dentro de la familia fue una modalidad nueva dentro de la vivencia y valores, que vieron surgir en esos años con cierto desconcierto, pero con satisfacción, "aprendimos a hacer, todas las cosas de hombre, y bien hecho, o mejor"; y esto dejó experiencias de diferente índole que cambiaron internamente a las mujeres.

Algunas asumían las funciones de los varones con inseguridad: "yo tengo que ser el hombre y mandar a mis hijos, y luego se me olvida que soy la madre y es que los pobrecitos están sin padre y los hijos van a salir malos". Pensaban que "mandar" era una responsabilidad muy importante que no sabían como ejercer correctamente. Al igual que las mujeres en los centros urbanos, en un inicio dudaban de sus capacidades.

No obstante, la vivencia existencial de estas mujeres se enriqueció enormemente, sobre todo por los planteamientos que ellas aportaron y que no valoraban: "antes daba pena, o que uno no podía hablar, de pensar, de decidir". "los sandinistas hablaban con las mujeres, preguntaban sus ideas y decían que eran buenas".

Independientemente de que este "poder temporal", suponía que cuando los hombres regresaran tomarían su "lugar", permitió que

íntimamente las mujeres se autovaloraran de manera distinta. Al probarse que eran capaces de pensar, de hablar, de proponer, de decidir, de ser respetadas por las instancias de gobierno.

Muchas de ellas formaron parte de las Comisiones de Paz y Autonomía, o de organizaciones de mujeres, que en ese período tuvieron como tarea prioritaria promover la paz, por lo que tenían una importancia vital para todo el entorno comunal y para el gobierno sandinista.

Esta misma vivencia la tuvieron las mujeres ubicadas en los campamentos de Tasba Pri, a pesar de que muchas estaban con sus esposos. las actividades organizadas por el gobierno en esos campamentos permitía a las mujeres incorporarse a espacios públicos de participación en la toma de decisiones de asuntos relacionados con la vida en los campamentos.

La organización de las mujeres

Antes de que surgieran las organizaciones de mujeres en los centros urbanos, con espacios y reivindicaciones propias y posibilidad de desarrollo de la conciencia de género, las mujeres tuvieron una significativa experiencia de participación política; en las comunidades del llano, del litoral y de la montaña, el gobierno integró a las mujeres a las actividades de defensa de la revolución y pacificación de la región.

En la Costa Atlántica, el interés del gobierno sandinista para que las mujeres se organizaran, tuvo objetivos muchas veces ajenos a los intereses y necesidades propios de las mujeres. Junto con actividades de tipo asistencialista como la distribución de alimentos y medicinas, se promovió que las mujeres participaran activamente para que sus hombres se desalzaran y volvieran a sus hogares.

Esta forma de promoción de la participación de las mujeres no se propuso el desarrollo, ni la conciencia social, ni conciencia de género y mucho menos su organización en torno a reivindicaciones estratégicas de género.

Esta estrategia de paz tuvo, como las mismas mujeres lo reconocen, fuertes rasgos de utilización de los afectos conyugales y maternos para lograr convertir a las mujeres en promotoras de la paz, defensoras de la autonomía y de la revaloración étnica, dedicando todos sus esfuerzos a encontrar la mejor forma de convencer a sus maridos e hijos de que se desalzaran; esta actividad que matizó toda la vida de las mujeres en la región, se logró sin que la mayoría de ellas tuvieran claridad suficiente sobre las posiciones políticas que estaban defendiendo.

La utilización de los afectos llegó a enajenarlas, les reforzó el vivir para los/as otros/as sin tomarse en cuenta ellas mismas, reconstruir la familia en función de los/as hijos/as, alcanzar la paz, en función del bienestar de la familia.

... Los alzados eran los padres, esposos, hijos, primos y en la comunidad quedó la mujer, la que trabajaba la tierra, la que tenía que sobrevivir para mantener a los hijos era la mujer. Entonces para el desarme, ¿cuál fue la organización que apoyó en el desarme?, las mujeres, las mujeres se organizaban en la comunidad, hicieron comunicados conjuntos para llamar al esposo, al hermano, que regresaran a la familia, que era necesario regresar para discutir los problemas de defensa de los intereses de las comunidades en la región.

Cuando todo mundo en otras partes del país estaban metidos analizando la problemática de la mujer, aquí no podíamos, porque no había tiempo, vos tenías que estar organizando a las mujeres en las comunidades, para inventar cómo hacer el llamado a los maridos para que se desarmen, prepararlas que vayan a Honduras para convencerlos para que regresen, con la gran desconfianza y todo. Como si usamos muchos años y tiempo en ese tipo de trabajo, entonces las mujeres empiezan a agarrar experiencia en eso, en hablar sobre el desarme, sobre el motivo fundamental de lograr la paz.

No obstante, estas acciones tuvieron algunos efectos positivos, en la medida en que las mujeres, se

valoraron en función de su participación en el ámbito público y obtuvieron algunas mejoras concretas en su situación. "Ese tiempo fue bueno para las mujeres, porque había capacitaciones, la escuela de alfabetización, la clínica y todo eso que trajeron los españoles, la mujeres aprendieron mucho, mucho, ahora hablan, y hablan de todo lo que quieren sin parar".

A nivel general, la valoración social de la mujer creció y ganaron espacios temporales fundamentalmente en el ámbito público, que de cualquier manera preparó a las mujeres ideológica y políticamente para que posteriormente crearan sus organizaciones propias.

b. El incremento del trabajo

Las mujeres de las comunidades asumieron el trabajo y las responsabilidades de los hombres en la familia, que según el modelo de división sexual del trabajo le correspondía a los hombres, esto por supuesto no generó ingresos monetarios, y menos salarios adicionales, sino mantuvo la economía a nivel de la subsistencia, de autoconsumo.

La incorporación de las mujeres en un contexto de precariedad y de crisis en el sistema de trabajo productivo, las hizo participar con desventaja y las imposibilitó de tener éxito económico. Entonces la feminización de la pobreza consistió en que cada día hay más mujeres en esos niveles de precariedad, esto

no es nuevo, pero significa que se ha aumentado su carga de trabajo y sus frustraciones ante la imposibilidad de dar soluciones económicas viables que ayuden realmente a la sobrevivencia de la familia en la crisis.

Sólo en esa situación de crisis se reconocía que las mujeres participaban en la producción, (porque en esas comunidades las mujeres habían trabajado toda la vida) y ese reconocimiento a nivel de su autoestima era positivo, aunque fuera temporal.

La acumulación de trabajo, sobre todo en las comunidades en que las mujeres quedaron solas, provocó cuestionamientos: ya que a principios de la década de los noventa (S.XX), "están conscientes de que la mujer trabaja muy duro", piensan que "es muy fuerte la vida, con tanto trabajo y el hombre se ha acostumbrado mal". Para algunas de las mujeres indígenas, el trabajo productivo "es una carga más que necesita la familia, pero que a la mujer la molesta más", ellas "estaban conscientes que el trabajo las ahoga más como mujeres".

Ellas señalaban que "en los últimos años ellas saben que les toca la mayor parte del trabajo en la familia" y qué parte de los productos que obtienen, o del dinero que recibe el hombre cuando venden parte de la producción, se debe a ellas". "Uno trabaja igual que el hombre, porque si es en el plantío las mujeres siembran, entonces, igual parte, si el hombre carga la mujer carga, y el tal vez recibe un dinero y va a decidir solo ... por esa parte nos hablábamos de que no podía

ser así, porque después del plantío la mujer hace todo lo de la casa y él descansa bonito".

Otras mujeres comentaban que habían pensado que "uno tiene culpa porque ponemos a nuestras hijas a hacer todo el trabajo doméstico y también en el campo. Tal vez yo estoy fallando en algo y debo mejorarme en la casa, darle más motivos cumpliendo con mi deber de mujer, atenderlo y ponerlo todo limpio, ayudarlo más en el plantío para que él vea que yo valgo mucho como mujer, a veces no quisiera hacerlo, pero lo tengo que hacer".

En esta situación algunas mujeres de diferentes etnias planteaban "buscamos como superamos económicamente, salir a vender algo, algo hay que hacer"... "mi compañero no tiene un trabajo fijo, entonces yo no puedo depender de él, yo dependo de mi misma".... "las mujeres que somos solas estamos luchando, tomarse el cargo solas, no hay quien te ayude, no hay a quién pedirle, no hay quién de un apoyo"... "yo miro que el lucha para tal vez conseguir algo para la casa pero es difícil a veces".

Observar otros patrones de comportamiento hacía pensar a las mujeres en cambios "cuando yo estoy allá en el mercado Oriental, los hombres cogen su delantal, despachando comida, yo le digo a mi marido: - mirá como trabajan estos hombres así me gustaría que trabajaras conmigo".

Además del trabajo en el campo, algunas mujeres, preparaban y vendían comida, ponían ventas, pescaban, etc, siempre eran actividades vinculadas con

sus tareas domésticas. Son mujeres que realizaban tres jornadas de trabajo: el trabajo doméstico de sus casas, el trabajo productivo de su familia, y la preparación de alimentos para vender; pero para ellas todo esto era parte de su trabajo doméstico, no algo separado, por tanto asumían cada vez más trabajo sin que se modificaran las relaciones de poder establecidas.

Incluso, algunas aún se sentían culpables por no poder aportar económicamente a la familia, "... me gustaría hacer alguna cosa, trabajar para tener dinero y eso si a él no le gusta para no darte motivos me quedaría en casa". En este sentido, otras creían que se podía ir convenciendo a los maridos. "Si el hogar está abastecido, y cuando el hombre mire que nosotros tenemos, yo creo que los hombres van a decidir que las mujeres trabajen, porque si nosotras no logramos ayudar a nuestro hogar, entonces el hombre nunca se va a convencer, con realidad en el trabajo, el hombre tiene que convencerse".

La presión económica y las situaciones de crisis, profundizaba las desigualdades y obligaba a las mujeres a realizar actividades y asumir responsabilidades que iban más allá de sus capacidades reales, ocasionando con frecuencia altos niveles de frustración y culpabilidad.

El esfuerzo casi sobrehumano para salir adelante con la responsabilidad económica, pone a prueba la fuerza de las mujeres, pero además les permite desarrollar su conciencia social y sienta las bases para entender la interrelación entre su condición

de género, su condición de clase, y su discriminación étnica.

A esto se puede agregar, que su participación económica y política en ámbitos nuevos de los tradicionales, a pesar de las dificultades y cargas que implicaba para las mujeres, les permitió desarrollar sus identidades a nivel nacional. Es decir, se consideraban miskitas, sumus, ramas, garífonas, criollas, mestizas, miembros de la región costeña y parte de Nicaragua.

El que la mujer asumiese mayor responsabilidad en la economía de su familia, en general, no cambió su situación a lo interno de la familia, porque muchos de los ingresos monetarios que obtenían eran administrados por el hombre, dado que él era y es quien generalmente "sale de la comunidad a comprar las cosas a las poblaciones" (centros urbanos). Pero se dieron casos en que las mujeres empezaron a tomar otra actitud. Un pastor de Waspán comentaba que a él le parecía bien que la mujer ayudara, pero que tenía sus inconvenientes, "mi hermano fue a Puerto y su mujer estaba mirando unas pailas, ella preguntó cuando costaban y mi hermano le dijo muy caro, no lo comprés, y ella le contestó: ¿acaso yo voy a pedir a usted dinero para comprarlo?, entonces no me diga nada, yo voy a comprar con mi gusto, con mi dinero".

c. Las relaciones sexo-afecto

La movilización de los hombres a la guerra tuvo como consecuencia la incorporación de las mujeres a responsabilidades masculinas. Su participación política en el proceso de pacificación, resquebrajó los modelos genéricos de relación sexuales y afectivas, aunque no de forma general. este proceso también generó la posibilidad de la autoafirmación y revaloración de las mujeres. Asimismo, la militarización de los hombres posibilitó la incorporación de valores machistas, cultivados como parte del modelo mestizo, tales como la doble moral, las relaciones múltiples, la prostitución, la irresponsabilidad paterna, etc. Estos son los elementos principales que modificaron las relaciones en las comunidades, ocasionando una profundización de las desigualdades y la discriminación, junto con nuevos elementos de desvalorización para las mujeres.

El control de la maternidad

Las mujeres planteaban que: " ... tener los hijos es necesario, pero tal vez menos hijos". También manifestaban un mayor cuestionamiento al trato sexual de sus maridos hacia ellas, sobre todo las mestizas: "ellos siempre tratan a la mujer como un trapo", las mujeres son conscientes de que las relaciones sexuales con sus maridos sólo tienen como objeto la maternidad, "ellos dicen, yo los he escuchado, placeres yo los busco afuera, que no sea nada santa que me

haga tales y tales cosas, que mi esposa no tiene porque hacerlo porque ella es una mujer de su casa".

En algunas comunidades donde las mujeres establecieron relaciones con mestizos del servicio militar, "ellas querían tomar pastillas para no tener los hijos, porque el muchacho se va a ir, y ella teme la opinión de su familia y la comunidad. Por eso muchos de estos cachorros bien machistas, tenían una y otra, y ellas las muchachas bien libroteadas". "Lo malo es que también los jóvenes de aquí les gusta eso de lo "españoles" de tener muchas mujeres y andan en la misma tarea de buscar otra, ya se olvidaron de las enseñanzas de Dios, andan en puro pecado".

También había muchachos de allá mestizos de Managua, que se enamoraron mucho, mucho y se llevaron a la muchacha miskita y ella es su esposa; algunas vienen a visitar a su familia y dicen que están bien felices, y allá en el llano hay varios de esos muchachos que se vinieron para acá, las miskitas se los trajeron, ahora ellos tienen que ser miskitos, y la gente no dice nada; está bien, quédese. Pero otros muchachos sólo tenían mujer por unos meses y luego se fueron.

Es posible que las uniones conyugales temporales promovieran el incremento de abortos en las comunidades. Algunas de las mujeres entrevistadas expresaron:

Se practican (abortos), bastantes, pero no como en la ciudad, lo practican con sus hierbas ... como te digo, voy a estar mencionando eso de que nuestra comunidad es muy pequeña para reservar ciertas cosas; ellas no vienen directamente a decírmelo, pero la mayoría de las veces yo ya sé que vienen con eso y me dice otra cosa y no me quiere decir. Claro no me va a decir eso porque yo no estoy de acuerdo con el aborto, no me gusta. Se da en las muchachas que ya tienen un bebé y no quieren tener ese segundo bebé o su tercero, pero ya en las mujeres bastante avanzadas casi no se da. Aún hay problemas, porque hay gente que no los usa como se debe (los anticonceptivos), a veces vienen quejándose de que les ha bajado la regla dos o tres veces en un mes porque no se está tomando las pastillas a como se debe.

"Yo no creo que es pecado beber las pastillas, pecado es aguantar la mala vida, eso Dios no lo quiere". Otras mujeres comentaban: "fíjate que yo quisiera controlar con pastillas, pero mi marido no quiere que controle, porque él dice que solamente las mujeres malas quieren controlar porque quieren tener más de un solo hombre".

Sin embargo, con las mujeres jóvenes se apreció otra actitud:

Hay cambio con las jóvenes ... porque ellas buscan sus pastillitas, inclusive ahora las niñas que tenían miedo anteriormente, que tenían pena, vienen y me dicen en privado, a veces sólo me hace la seña de las pastillitas, porque no quiere decir qué es lo que buscan, entonces en cuanto me hacen esa señal, yo ya sé que es lo que quieren, vengo y las pongo en un papelito bien privado y lo entrego.

Ellas observaban que con las miskitas y mestizas había mayor control de la familia, las miskitas, "algunas por lo general cogen la calle, ya esas son decisiones propias, pero hay casos de muchachas que son bien cuidadas por la madre, cuando ellas se casan y llegan a tener un buen marido, ya depende de cada quien".

El descontrol de los patrones sexuales

"La religión dice que no debes tener relaciones sexuales antes del matrimonio, los padres dicen lo mismo; pero la verdad es que los jóvenes mantienen relaciones sexuales antes del matrimonio".

La opinión generalizada es que el control de la familia existía, pero no era muy eficiente. La mayoría de las mujeres de la Costa Atlántica mantienen relaciones sexuales a edades tempranas; las mujeres raras expresaban con preocupación que cuando las niñas

quedan embarazadas es muy difícil saber quién es el padre; el mismo caso se presentaba con las de otras etnias.

Parece que las mujeres jóvenes saben que al casarse "el control es mayor porque el hombre está de por medio y por eso aprovechan antes de unirse para satisfacer su curiosidad por las relaciones sexuales". Las jóvenes criollas y garífonas son las que lo planteaban más claramente: "mira yo con ese muchacho me sentí muy bien" o "no ese no me gusta, es bien machista". Una joven de trece años decía que la mujer garíфона es más libre "porque puede hacer lo que quiere aquí".

Las madres piensan que a veces sus hijas mantienen relaciones porque "hay veces que es un problema económico, pero hay veces es una libertad abierta, quiere estar muy libreteada" ... "cuando oscurece en la comunidad, allí está el muchacho, uno tiene que mantenerlas a rienda corta para defenderlas de ellas mismas", por eso algunas piensan que "eso no se controla aquí".

El intercambio económico del cuerpo

Vinculado con la problemática económica, se presentó en algunas comunidades, el intercambio comercial del cuerpo de la mujer que tiene que ver con mayores transgresiones del modelo sexual genérico. Ellas consideraban que: "uno tiene que aprovechar, es

otro medio, yo creo que siempre así la mujer mejora, cuidando que el marido no sepa como es la situación".

Esta "opción económica" de las mujeres es muy costosa en función de su valorización como objeto sexual intercambiable por bienes. Ellas decían "uno se siente como un trabajo duro, y hay que pensar en otras cosas, el hombre que no es el marido a uno le trata más mal, porque claro, no es la esposa y uno es como trapo para él, y hace cosas de más pecado".

O a veces cuando la situación de las mujeres era muy dramática el intercambio se daba por un poco de comida para sus hijos, "en las comunidades se da frecuentemente, no ahí mismo, sino que las mujeres van a otra comunidad con motivo de ver a sus parientes y cuando están ahí aceptan tener relaciones con otros hombres por un moño de leña, una penca de plátano o un poco de arroz, es triste, pero así se ayudan las mujeres en la economía".

En muchos de los casos no era precisamente dinero lo que las mujeres buscaban sino algún beneficio que el hombre pudiese darles, por ejemplo tener relaciones con un hombre que fuese dueño de una panga implicaba que cuando la mujer necesitara transportarse obtendría este servicio sin necesidad de pagar, o con un comerciante podía obtener crédito o descuento, en algunas ocasiones las mujeres lo hacían por obtener cierta protección. Una mujer miskita comentaba: "ella tiene relaciones con ese hombre porque está sola y aunque sea sólo a veces que está con él, lo necesita porque así la respetan los demás".

El adulterio y el incesto

El incremento del adulterio e incesto causó serios conflictos generacionales. Por un lado la sociedad exigía la solidaridad entre las mujeres, y por otro, propiciaba la confrontación entre ellas.

La enajenación de la sexualidad también está matizada por "transgresiones" de los valores, que con frecuencia se convierten casi en reglas clandestinas de comportamiento de los hombres y mujeres en la familia y en la sociedad. nos referimos al incesto tolerado y a las relaciones múltiples de las mujeres, que en cierta medida son expresiones reivindicativas de sus necesidades sexuales insatisfechas.

La otra cara del control de la sexualidad de las mujeres, es la frecuencia con que se presentan relaciones de incesto, se cuida mucho a las niñas hacia afuera, pero dentro de la familia las restricciones disminuyen. Cerca de Bluefields, en una comunidad se dio un caso público en que "el papá (mestizo) convivió con todas las hijas y tiene niños con todas las niñas y el pueblo lo acepta".

También eran frecuentes las relaciones de incesto en algunas comunidades miskitas del Río Coco, "esto se lo están copiando los miskitos a los mestizos, siempre había casos, pero ahora más", "hay padres que viven con sus hijas, tienen la idea de que por ser su hija que le ha costado, tiene que ser primero de él que de otros". También se daba con la entenada, a veces el

marido le dice a la mujer "bueno yo voy a vivir con mi entenada si usted me acepta está bien, si no, te vas y yo me quedo con ella y como la mamá quiere a su marido, pues que vamos a hacer". Las muchachas acudían a sus madres, "le dije varias veces a mi mamá que mi padrastro me molestaba cuando ella se ausentaba de la casa, él se metía en mi mosquitero, me manoseaba, me tocaba, me decía: --callate, cuidado vos salís a hablar de eso en la calle, que la gente no se de cuenta".

Lógicamente las hijas llegaban a quedar embarazadas. Una mujer decía que "algunas madres con el consentimiento de ellas, el marido tenía relaciones con la hija o la entenada". Otra mujer de Waspan comentaba: "yo he sido testigo de cosas semejantes, estando en la casa y el marido llega a meterse al mosquitero de la hija y la mamá no dice nada, y yo he tenido que meterme en esa situación, pero es tu hija que te está llamando, tu hija está llorando que intervengás". En estas situaciones cuando la madre lo permite, "entonces la hija prefiere salirse de la casa".

Las muchachas no denunciaban esos hechos, "porque no tienen pruebas, nadie lo va apoyar, como la madre es el responsable del hogar y el padrastro también ... entonces la madre lo niega, el padrastro también ... el hombre se disculpa: --tal vez está diciendo eso porque está enamorada de mí".

Sin duda las relaciones de incesto se concretan como violencia sexual hacia las niñas. Es fácil imaginar el daño emocional y físico al que están expuestas, pero además agregan un ingrediente al concepto de objeto sexual que las mujeres reproducen aparentando por un lado que la agresión no ha pasado y por otro, tratando de controlar a sus hijas hasta que encuentren un buen marido. Si la defensa de la hija implica romper con el hombre, la mujer optará por apartar a la hija, "lo que generalmente hace la familia es que trata de quitar a la muchacha de donde está el padre de ese hogar y ponerla en una casa de su abuela o de una tía para evitar ese problema".

Los casos de adulterio también se incrementaron, y las mujeres de las comunidades también culpaban a la otra mujer, como mecanismo de defensa del hombre. "La mujer siempre sigue aguantando, aunque pelee con la otra mujer", se sigue considerando como una cuestión de honor, una dirigente miskita relataba que es muy común que las mujeres "le peguen muy duro a la otra, para que deje a su marido; hay veces en que ellas piensan no le he pegado lo suficiente y regresan a pegarle más"; de esta manera hacían valer sus derechos, aunque se exponían a ser maltratadas por sus maridos por golpear a sus amantes.

La mayor parte de casos de maltrato físico se daban con las miskitas y mestizas, y por lo general nadie intervenía para evitarlo, sólo los hijos podían

hacerlo cuando tenían condiciones físicas para enfrentar al padre.

En el periodo de guerra, el rol afectivo de la mujer se reforzó, "ella tiene que ser varón y mujer", o sea "ella es padre y madre"... "las mujeres llegan a trabajar más a la montaña, se sacrifican como hombres", pero se sentían confundidas, habían aprendido a cómo ser madres, pero no sabían ser padres y generalmente terminaban por copiar los estilos de comportamiento de los hombres siendo autoritarias y verticales ... "uno tiene que ser más fuerte y a veces uno le da dolor maltratar a los hijos, pero hay que educarlos fuerte y como no hay padre, lo hago yo". Ellas comentaban que: "hay muchas mujeres que comenten errores más graves que los hombres".

Esta necesidad de ser padre para las mujeres era más aguda con las mujeres solas, pero esto no implicaba que las que estaban acompañadas no tuvieran también que sustituir al hombre en el plano afectivo. En este caso trataban de ser ellas las que presentaran una imagen o soporte emocional para sus hijos/as, ... "yo vivo para que mis hijos sean felices, aunque a mí me toque dar el amor de madre sin padre".

Esta misión es para las mujeres más fuerte que el trabajo mismo, cuando ellas hablaban de su papel unificador de la familia, es cuando sus expresiones estaban más cargadas de resentimiento, ... "siempre la mujer desarrolla un papel más grande, un cargo más pesado, yo creo que eso es en todo el mundo". En este

caso específico es donde más se identifican con todas las mujeres.

Ante el maltrato también se reforzaron los lazos de solidaridad entre mujeres, "en la madre que apoya a la hija cuando ha salido embarazada, cuando el hombre la abandona, cuando quiere estudiar, cuando el hombre la maltrata", una compañera miskita relataba como su hermana la defendía cuando su esposo la maltrataba físicamente. En algunos casos la coexistencia se establecía cuando una niña de la familia era acosada sexualmente por el hombre, en este momento la hija constituía una amenaza y provocaba el rompimiento del vínculo solidario, "más bien para la mujer su hija es un peligro y trata de deshacerse de ella".

Es complejo, pero a nivel sexo-afecto las mujeres pueden constituirse en las mejores aliadas o en las peores rivales, la frontera de estos sentimientos están en función de en que momento se pone en peligro el poder de la mujer, ya sea en el ámbito público o en el ámbito privado. Esto era general en todas las etnias y se expresaba de manera diferente en cada una de ellas en función del nivel de participación política que cada una de ellas mantuviera.

Sin embargo, otras mujeres garífonas decían:

La gente de color, la manera de cariño con sus esposas, es poco, poco, con el tiempo es como algo obligatorio, esos primeros días de matrimonio son felices, pero ya a los años, un beso es tal vez por ser mamá, o no te aprecia

nada pues. La mujer sufre, porque en el hogar no sólo se necesita comida, dinero y vestuario, también se necesita cariño. Sea para la madre, para el hijo, para la familia y con el cariño la familia vive más unida.

A manera de conclusión, las mujeres de las comunidades también tuvieron un balance favorable de espacios ganados, fundamentalmente en la vida pública, fueron las principales protagonistas promotoras de la paz, logrando una valoración social e individual mayor. Asumieron las funciones públicas de los hombres; participaron en actividades organizativas, tuvieron acceso a la alfabetización y capacitación, y pudieron representar a sus comunidades. En la vida privada lograron mayor nivel de negociación con el hombre. Conocieron la libre movilidad y aprendieron a asumir las decisiones de su familia, así como optaron por una mayor flexibilidad en el control sexual de las mujeres y en el control de su fertilidad.

Por otra parte, se puede considerar que perdieron espacios al responsabilizarse de la manutención de su familia y al vivir las consecuencias de la adopción de los valores más enajenantes del modelo mestizo masculino, que propiciaron el incremento del uso de la mujer como objeto sexual y de las uniones conyugales temporales. Otra pérdida importante que sufrieron las mujeres durante este período fueron sus redes de parentesco.

3. LAS MUJERES EN HONDURAS

a. La participación en el poder institucionalizado

Las mujeres refugiadas, vivieron el despojo de todos los elementos que integraban su identidad como mujeres al tener que abandonar su casa, su plantío, sus enseres y las funciones de organizadoras de la vida familiar, sus roles sufrieron una desubicación existencial de las mujeres al verse sometidas a un proceso forzoso y violento de reconocimiento y aceptación de sus nuevos espacios y funciones. Al respecto, sirvan los testimonios de estas mujeres:

La gente que estuvo en el exilio eran de río arriba y río Coco abajo. Muy poca gente de esta zona ... al principio todos estaban juntos en un lugar, pero con el tiempo fueron creando nuevas comunidades, porque era muy anti-higiénico vivir todos juntos, por falta de letrinas y árboles, porque era casi desierto donde fueron a poner a la gente, entonces volvieron a sembrar las mismas cosas que hacían antes.

Las mujeres mayores se morían así de tristes, perdieron su mando en la familia, porque claro, todos los hijos en diferente lugar, quien les iba a dar respeto, y con quien iban a tener cargo si no estaban sus familias. Y el mando de la mujer

con su familia, ¿dónde está? Ahora eran los catrachos quienes mandaban cuando no estaba el hombre, ustedes mujeres hagan esto, hagan lo otro, y eso es bastante molesto.

En esta nueva situación, sus funciones se volvieron un tanto innecesarias, el terreno donde vivían no era el suyo, su casa era provisional, los/as miembros de su familia estaban dispersos/as, los alimentos les llegaban de fuera del entorno familiar, ya no reconocían en la familia su espacio propio de realización, y sus funciones maternas sufrieron alteraciones significativas.

De todas las mujeres que fueron afectadas por el conflicto y la crisis, las que vivieron en los campamentos hondureños fueron las perdedoras, sin que por otro lado se abrieran nuevos espacios para su participación. Fueron discriminadas por ser nicaragüenses, sus hijos no eran reconocidos, ni como miembros de su grupo, ni como nicaragüenses, y menos como hondureños. Se profundizaron en ellas los niveles de inseguridad y de dependencia.

Antes viajábamos a Honduras y allí era igual, como tierra de uno, de miskito; pero cuando estábamos allá, salió la envidia. --No, esta es mi tierra, no puede usted sembrar, váyase a otro lado. Entonces yo decía, --ya no somos hermanos, muchos decían pero somos miskitos y así es, pero usted es de allá, y nosotros somos de Honduras. --Es mentira, nosotros

somos miskitos de Nicaragua, como perro, y ellos miskito de Honduras; todo esta bien, ya se olvidó el ser hermano.

Este proceso tuvo como resultado la adquisición de la conciencia de ser nicaragüense y de sentirse desvalorados y en desventaja ante los miskitos hondureños. Se dio el rompimiento de la etnia miskita, y se favoreció un intercambio cultural entre los grupos étnicos nicaragüenses que vivían en un mismo campamento (miskito, sumu y mestizo).

Se reforzó la imagen de los hombres identificados con el patriarca todo poderoso, que se vio aumentada con la prepotencia del poder militar de los miskitos alzados, y es factible que por esta razón las mujeres se sometieran sexualmente a ellos, por el temor a su poder.

En cambio, las mujeres que participaron en la lucha armada contra el gobierno sandinista, se integraron a las estructuras verticales sexistas, adoptaron también las actitudes de los hombres y reprodujeron sus estilos autoritarios.

Por otra parte, en el refugio entraron en contacto con otras costumbres, esto afectó especialmente a los/as niños/as jóvenes alejados del medio y de las condiciones donde recreaban su cultura.

Había cosas nuevas, una parte de nosotros estuvo en Honduras y mucha gente nunca había visto tal vez un hotel ... ahí habían

muchas culturas, muchas formas de vida y pasamos nueve años allá, y además estaban viviendo hondureños con otras costumbres ... entre la ropa y todo eso. Entonces va dejando sus propias costumbres y aprendiendo otras.

_Yo había venido a Puerto, porque tenía un dolor, desde que nació mi hija, y allá se había quedado la tierna con mi mamá, y cuando regresé me dijo la gente: --a tus hijos y la mamá se la llevaron a Honduras ... A mí me dolía por mi mamá y la tierna que tomaba leche de mi persona... y yo pensaba ¿qué va a ser de mi hija?, ¿qué va a comer? Luego pedí mucha ayuda aquí, para encontrarla me fui a Managua y busqué como ir a Honduras. Luego anduve buscando en campamentos, hasta que encontré a mi familia. Yo tomé a mis hijos y mi mamá y me fui a trabajar a un pueblo de ahí, lejos de los campamentos, porque ahí era horrible. No quería estar ahí, los militares decían: --Qué habla esta mujer, debe ser a favor de sandinistas, y yo tenía miedo. Yo decía a la gente, pero calladito, --ya nadie puede hablar aquí, y las mujeres con más miedo, porque esos catrachos no dejaban hablar ni al reverendo, menos a las mujeres.

La mayoría de las mujeres refugiadas lamentaban haber perdido sus condiciones de vida y sus enseres domésticos, "siempre uno quería su casa,

ahí teníamos sólo champas de plástico negro, y nos daban comida que todas las mujeres preparaban”.

Otro de los elementos más sentidos fue la pérdida de la movilidad: “no había libertad para salir de los campamentos de refugiados y en los asentamientos de desplazados por el control de los ejércitos”.

Ante estas condiciones de vida, muchos/as miskitos/as se planteaban regresar a sus lugares de origen, pero el temor que les transmitieron los alzados sobre las posibles represalias que pudiera tomar el gobierno sandinista, les llevó a decirse a continuar en los campamentos.

... “Otra gente quería regresar, pero les daba el miedo, no, porque van a matarte, o ponerle preso, esos sandinistas, no vas a volver a ver a tu familia”. “Es mejor aguantar para que ganen los Yatama y regresar todos”.

Sin embargo, a pesar de las condiciones y opiniones expresadas sobre su vida en el refugio, en la encuesta se refleja que el 58.3% consideraba que vivían mejor en el refugio comparado con las condiciones que tenían al retomar. El 8.3% opinaban que era igual, y el 33.3% planteaban que vivían peor. Esta opinión se derivaba posiblemente, de que el 46.7% consideraban que allá tenían más paz y tranquilidad.

La mayoría de las mujeres que estuvieron viviendo en Honduras, participaban en organizaciones religiosas. El 30% eran analfabetas y el 39.6% habían

cursado la primaria incompleta en sus comunidades de origen.

Las mujeres que estuvieron en los campamentos, al retornar a sus antiguas comunidades, actuaban con un nivel de sometimiento visiblemente mayor al de las mujeres que se quedaron. Una mujer miskita comentaba: "los hombres que regresaron de Honduras vinieron más machistas y las mujeres más tontas". Asimismo, las concepciones de las mujeres refugiadas al regresar a Nicaragua se confrontaron con los valores que adquirieron las mujeres que permanecieron en sus comunidades o en otros lugares de su región, y que se vieron involucradas en la dinámica de la Revolución Popular Sandinista.

b. El trabajo y la dependencia económica

Una dirigente Yatama decía: "hay problemas con la cultura porque las mujeres sólo esperan que les den su provisión y los niños no saben trabajar en la tierra".. "ellos daban ropa, medicina, pero no estaban contentas". "No es cierto que hayan cambiado todas las cosas, pero ciertas, por la misma necesidad, pongamos la ropa, tal vez yo tenía que usar la ropa que me daban, entonces las mismas circunstancias nos hizo cambiar, la situación económica también".

En los resultados de la encuesta se refleja que de las sesenta mujeres que estuvieron en campamentos o asentamientos en Honduras, sólo ocho de ellas trabajaban en el campo; la mayoría se dedicaban al hogar. El 71.6% plantearon que les ayudó alguna institución o agencia a mejorar su situación, creándoles una situación de dependencia económica respecto a agentes externos. Las mujeres lucharon de proveer con su trabajo a la subsistencia de su familia, y con ello se crearon rupturas muy importantes en su manera de vivir, en su identidad.

Las desplazadas que no se ubicaron en asentamientos comentaban "que no tenían nada: utensilios de cocina, ropa, etc, y que tuvieron que trabajar para reponer todo lo que habían perdido". Una mujer de Francia Sirpi, explicaba que durante su refugio en Honduras no tuvo ningún tipo de apoyo, y aunque fue a presentarse a ACNUR, nunca la reconocieron como refugiada. Ella llegó a Honduras en el éxodo del Obispo Schaelfer:

Por lo general los que se iban para allá, dejando a las mujeres creo que eran los jóvenes y los jóvenes son bastante irresponsables ahorita, no como el marido de antes, los viejos, si usted va a una comunidad ahorita los viejos son muy responsables, atienden su casa, pero por lo general los jóvenes son muy irresponsables. Esto se debía a que los y las jóvenes se habían

refugiado junto a su familia a edad muy temprana...

Entonces los muchachos casi no trabajaban, además ACNUR les daba comida, entonces estábamos comentando que estos muchachos no estaban aprendiendo a trabajar, y va a ser eso muy duro cuando les toque trabajar... también estaba la zozobra de que esto lo vamos a dejar y por lo general la gente no tenía ánimo de hacer muchas cosas también. Entonces sólo pensaban en que ya vamos a regresar, ya vamos a regresar y en eso pasamos nueve años.

Los que estábamos así sin hacer nada, mucha gente ya en los últimos años que ACNUR, Cruz Roja, puso una escuela que se llamaba Escuela Vocacional, incluso, yo fui a recibir clase de costura allí, daban clase de carpintería, entonces se atendía a ciertos grupos, los que estaban en Morocón, pero el resto de los muchachos estaban sin hacer nada y no se desarrollaba mucho la agricultura tampoco, entonces francamente no aprendieron a trabajar y en estos momentos se ve grupos de muchachos que están aquí, algunos tal vez están recibiendo ayuda de CIAV, pero ya no están trabajando, yo creo que necesitan organizarlos bien, porque si no reciben apoyo, no van a hacer nada.

c. Las relaciones sexo-afecto

Surgieron contradicciones en los refugios y campamentos, por las denuncias de violaciones sexuales, algunas mujeres decían que no habían visto ni un caso, en cambio otras "sabíamos que era así porque alguna de los familiares, le pasó"; otras decían que lo habían visto personalmente, o les platicaban que había violaciones a las mujeres de los campamentos de refugiados por parte del ejército hondureño cuando éstas iban a hacer sus compras a las poblaciones vecinas.

"Algunas veces, las mujeres solas, o las jovencitas, pues hacían cosas sexuales para resolver comida o dinero, pero aunque no les gustaba, había necesidad de dar de comer a la familia, y ya sabe, no había en qué trabajar, si lo hombres no tenían, menos las mujeres, los que manejaban dinero y cosas eran los hondureños, y ahí aprovechaban". Esto sucedía porque además las mujeres también adquirieron la responsabilidad económica de los/as hijos/as y la familia en general.

Al respecto, lo interesante es que el 18.3% de las encuestadas utilizaban métodos para no embarazarse, con pastillas y el ritmo. Y el 81.7% de ellas opinaban que tanto hombres como mujeres tienen el mismo derecho al placer sexual. También se reflejaba que el 81.7% opinaba que las mujeres deben

obedecer a los hombres (valiéndose de modelo tradicional).

Se puede concluir, que las mujeres que estuvieron en Honduras fueron las que más espacios perdieron, prácticamente lo único que ganaron fueron algunos eventos de capacitación y el mantenerse relativamente a salvo de la guerra.

Los espacios perdidos en el ámbito público fueron: en primer lugar su participación en reuniones comunales, donde las mujeres anteriormente votaban en las decisiones; en segundo lugar, la desvalorización social de la mujer, que se le relegó a no tener ninguna ingerencia en la toma de decisiones; en tercero, aumentó su discriminación a partir de su origen nicaragüense; en cuarto, se creó una fuerte dependencia económica hacia agentes externos; y en quinto lugar, fue instrumentalizada como objeto sexual por parte del ejército hondureño.

En la vida privada, su pérdida más sensible fue la dispersión de sus redes de parentesco, y el hecho de que su vida familiar fuese objeto de decisiones públicas realizadas por las autoridades del campamento, las hizo perder su función de organizadoras de la vida de su familia.

4. DESARROLLO DE LA IDENTIDAD Y CONCIENCIA DE GÉNERO

En la amplia gama de experiencias que vivieron las mujeres, el balance es positivo, las que ganaron espacios importantes, sobre todo en el Atlántico Norte, lograron valorarse y ser valoradas socialmente como mujeres. Esto les permitió identificarse como mujeres rompiendo incluso con las barreras étnicas anteriores, y una prueba de ello fue la situación a que nos referimos de la mujer que fue liberada de la cárcel por los movimientos de mujeres.

En esa acción se refleja, que el comportamiento justificado de una mujer mestiza que defiende su integridad, es asumido por las mujeres de otras etnias como causa común, involucrando incluso a la población para aumentar su fuerza social, y demostrando al mismo tiempo que formaban parte como movimiento de mujeres del poder institucionalizado.

En muchos de los planteamientos que hacían las mujeres sobre los cambios que habían vivido se reflejaba este proceso de identificación de las mujeres, pero lo importante no es la identificación en sí misma, sino la actuación que se desprende de ella, que continúa promoviendo cambios. Prueba de ello es que en 1992 existía un proceso muy significativo de coincidencia y de acciones conjuntas entre las mujeres de los diferentes movimientos de mujeres del Atlántico Norte, que intentaban superar las diferencias políticas y

étnicas, como es el caso del movimiento de mujeres "Nidia White y AMICA. La presidenta de la Asociación de Mujeres Indígenas de la Costa Atlántica (AMICA) señalaba: "nosotras como mujeres organizadas estamos abiertas a distintas mujeres. No estamos para la política, ni para reproducir lo que quiera INDERA u otros".

Por su parte, Raquel Dixon del movimiento "Nidia White" opinaba: "tenemos que tener claro que ya no estamos aquí para recibir línea del Frente Sandinista ni del gobierno, ni de nadie; aquí vamos a trabajar todas las mujeres por nuestros intereses de género, no importa que sea criolla, mestiza o miskita, todas somos mujeres".

Otro ejemplo de la toma de conciencia de las mujeres en ese período, es el planteamiento de la concejal miskita Leidemis Fox (primera secretaria del Consejo Regional Autónomo, presidenta de la comisión de la mujer, de educación y del niño) quien expresaba, que pensaba proponer para las elecciones de 1996, que las mujeres representasen el 50% de los cargos en el gobierno porque "se está dando mucha discriminación contra la mujer"... "como mujer, he estado viendo muchos enredos y anomalías, y nosotras debemos luchar para participar en todo trabajo". Añadió que en el tiempo que llevaba en el cargo "he visto muchos abusos contra la mujer de parte de los hombres, y yo como mujer predico contra la sumisión ...la mujer hace mucho y no se la reconoce lo que hace".

En este proceso las mujeres transitaron de identificarse inicialmente por lo que no son o lo que no tienen, a valorarse por lo que son y por lo que tienen.

Si bien es cierto, que se hace referencia a mujeres dirigentes o en cargos de dirección, se demuestra que en la reestructuración de los modelos, las mujeres no tenían la intención de perder los espacios que habían ganado, e incluso se planteaban ampliarlos.

Los cambios en la vida de las mujeres fueron tan intensos que no tuvieron tiempo para poder asimilarlos, lo aprendido en la familia, la comunidad, la escuela, la iglesia, los medios de comunicación, etc, siguieron siendo las pautas de comportamiento de las mujeres que se vivieron de forma contradictoria, como consecuencia de las experiencias vividas en este período de crisis y cambios. A pesar de que existía una relación dialéctica entre lo que se vive y lo que se piensa, este proceso no fue tan sencillo y adquirió diversos matices.

En este sentido podemos identificar tres niveles en donde la dinámica de la interiorización de la subordinación muestra diferentes resultados:

- El poder se reproduce: en la mayoría de los casos, donde la mujer sólo tenía influencia en el poder. Ella siguió aceptando y asumiendo los valores y normas que confirman su aprendizaje como mujer, no percibía la opresión en que vive y por el contrario colaboraba en reproducir el patrón fundamental del rol de las mujeres subordinadas. Entre ellas se encontraban fundamentalmente las mujeres indígenas, miskitas, sumos, y ramas.

- El poder "provisional" o negociado: es la situación de un número considerable de mujeres criollas, mestizas y garifonas, que por su modelo de género y su creciente participación en la vida pública, interiorizaron una valorización de su persona, considerándose con la misma capacidad del hombre, pero aceptando las reglas del juego. En este caso podemos decir que ya existía una conciencia de su opresión, su nueva experiencia existencial en la vida pública y privada le proporcionaron un aprendizaje individual que se transforma en una actuación social, en este caso el patrón de la opresión hacia la mujer, el poder que excluye a la mujer esta cuestionado.

-Y finalmente abrirse un espacio en el poder, fue la forma más avanzada en que las mujeres no sólo eran conscientes de su opresión, sino que intentaban revertir este proceso, ampliando su valorización personal, en un proceso por encontrar su identidad como mujer.

La dinámica de la conciencia de género de las mujeres en torno al poder, es causa y efecto de la nuevas experiencias de la participación política que vivieron y han vivido las mujeres en la Costa Atlántica, en la medida que se incrementó su participación política, existían mayores condiciones para profundizar su conciencia de género, y en la medida que se dio una mayor conciencia, su participación política también aumento.

No obstante, los altos costos que este proceso significó para las mujeres, y sus avances hacia la igualdad, apenas aparecen como estrellas fugaces de igualdad de género.

CONCLUSIONES

Potencial de las mujeres

Esta Investigación ha pretendido tener un primer acercamiento global a la situación de las mujeres en la Costa Atlántica, durante el período 1979-1992, utilizando métodos y técnicas desarrollados por la antropología y etnología para el análisis de los modelos genéricos que forman parte de la cultura de los diferentes grupos étnicos que habitan esa zona. La perspectiva de género sumada a la metodología mencionada, ha permitido entender las desigualdades que tienen las mujeres para buscar formas que impulsen su emancipación.

Cada uno de los grupos étnicos de la Costa Atlántica de Nicaragua, a través de un proceso histórico de construcciones y reconstrucciones, ha elaborado su propio modelo de relaciones genéricas. Esos modelos reflejan en cada momento las imposiciones de los países que los han dominado y la capacidad de cada grupo para reelaborarlos y asumirlos como

determinantes de las relaciones entre hombres y mujeres.

A partir de la revolución sandinista, los grupos de la Costa Atlántica comparten la experiencia de su integración al Estado nicaragüense, y comparten también la crisis económica y la guerra de agresión imperialista de los Estados Unidos, que dividió a la población en favor o en contra del Estado revolucionario.

En ese contexto, los modelos culturales en relación al género, se conjugan y desestructuran, y después tienden a reconstruirse, dejando saldos importantes de espacios favorables a la participación, organización y emancipación de las mujeres, debido fundamentalmente a que el proyecto revolucionario se planteó la integración de las mujeres en la defensa y en la construcción de la Autonomía Regional.

El proceso de integración de las mujeres, aunque impuesto y no carente de rasgos utilitarios y resultados no siempre exitosos, generó procesos de autovaloración y conciencia social en relación con el papel que juegan las mujeres en la sociedad. La dinámica de cambios y transformaciones, al conjugar los modelos y al confrontarlos con las nuevas realidades, permitió a algunas mujeres, plantearse la preocupación de ser dueñas de su propio destino y de buscar formas más igualitarias de relaciones entre los sexos, entre las clases y entre las etnias. Sus organizaciones fueron el germen de la fuerza social organizada de las mujeres que, en medio del caos

político y económico de la región, a principios de los años noventa, trataron de conformarse en un sujeto social con capacidad de crear nuevas alternativas de igualdad desde la perspectiva popular.

En este nuevo contexto, los modelos genéricos resquebrajados por la crisis, obedecían todavía a la dinámica externa en relación a las mujeres. Éstas aún no eran sujetos en la construcción de los mandatos que determinaban su condición y situación de mujeres; pero luchaban para construir la fuerza social necesaria que les permitiera incidir en la situación política de la región. Esto se puede considerar sólo como un paso, hacia el camino estratégico de su emancipación; pero su importancia es tal, que significaba un hito histórico en la realidad costeña, ya que habían pasado de la subordinación tradicional y rígida de su cultura étnica, a abrirse espacios de participación pública, que cualitativa y cuantitativamente, las colocaban en una posición superior a la participación de las mujeres en el Pacífico, en ese período.

Sin embargo, la concreción de esta posibilidad se contemplaba aún lejana en aquel momento; su realización dependía del fortalecimiento ideológico de las posiciones genéricas al interior de las organizaciones, así como del fortalecimiento orgánico de sus estructuras, indispensable para poder elaborar un proyecto político propio, que les permitiera negociar desde una posición de fuerza sus reivindicaciones.

No obstante, en el transcurso de la investigación se concluyó que el principal obstáculo para la

consolidación y avance de las organizaciones de mujeres, no se reducía tanto a lo ideológico y organizativo, como a las limitaciones ocasionadas por el subdesarrollo y la crisis económica. Cualquier estrategia que se elabore para la región, además de incorporar la perspectiva de género, debe contemplar paralelamente el desarrollo económico, político e ideológico de la población. La desigualdad y polarización económica son incongruentes, con la emancipación de la mujer.

Esas estrategias de emancipación deben contemplar transformaciones en las relaciones sociales entre hombres y mujeres, tanto en la vida privada, como en el ámbito público, a fin de garantizar la efectividad de las transformaciones.

Es importante impulsar el fortalecimiento de una identidad costeña pluriétnica, sin permitir que se confunda, con la aceptación de modelos de relaciones genéricas desiguales, que forman parte de patrones culturales que hay que respetar incondicionalmente. En este sentido, hay que considerar que las culturas y los modelos (que forman parte de las culturas), están sometidas a cambios permanentes. Lo que es necesario preservar es la posibilidad de que cada grupo étnico pueda tomar sus propias decisiones y mantener vivos sus mecanismos de relación entre todos los miembros que lo integran o se identifican con el nombre del grupo.

*Las organizaciones de mujeres y su
proyecto político.*

Esta investigación ha abordado algunas de las dificultades más importantes, que se han dado en la construcción de la fuerza social de las mujeres, durante el período 1979-1992. Tal construcción ha sido un proceso lento y lleno de dificultades; el protagonismo que requiere les ha sido negado históricamente. Para lograrlo las mujeres han debido someterse a un proceso de desestructuración de los viejos modelos y de construcción de un nuevo tipo de relaciones entre hombres y mujeres, y entre mujeres.

Las transformaciones impulsadas por las organizaciones de mujeres, deben actuar paralelamente en la vida privada, pública e íntima de las mujeres y darse en todos los espacios de relación: sexo-afecto, trabajo y poder.

Las estrategias de las organizaciones de mujeres en la Costa Caribe no pueden obviar la dimensión étnica, de la problemática de las mujeres, ni el papel que están destinadas a cumplir en el proceso de unidad política regional y en la consolidación de las estructuras del poder autonómico.

Las organizaciones de mujeres de la Costa Atlántica, pueden aportar a la construcción del movimiento de mujeres en Nicaragua, por un lado, manteniendo la relación con el resto de organizaciones en el país, buscando consolidar la identidad nacional nicaragüense; y por otro, deben pugnar porque el resto

del país reconozca las diferencias étnicas, y la autonomía de cada una de las organizaciones de mujeres de la región, compartiendo los intereses de las clases populares, y su lucha contra la dependencia, la explotación y el subdesarrollo.



BIBLIOGRAFÍA

ACNUR "Informe sobre la situación de las mujeres y niños en Jalapa y Las Vegas (Honduras) por trabajadoras sociales de ACNUR," febrero, Nicaragua. 1989.

ARISPE, Lourdes. "Indígenas en la Ciudad de México: el caso de las Marias". Septetentas 251. México, 1975.

ASTELARRA, Judith. *Participación Política de las Mujeres*. Madrid: Siglo XXI. 1990.

BASAGLIA, Franca. *Mujer, Locura y Sociedad*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1993.

BROWN, y Jordanova, L.J. *La Dicotomía Opresiva: el debate entre naturaleza y cultura*. Costa Rica: Pueblo Unido, 1982.

CAPRI. *RAAN: El desafío de la Autonomía*. Nicaragua: CAPRI, Centro Humboldt, 1992. Nicaragua.

CASIMIR, Jean. *La Cultura Oprimida*, México: Nueva Imagen, 1981.

CIDCA. "Género e Ideología. El papel de la Mujer en la Pesca Artesanal". Nicaragua: CIDCA-Bluefields, 1990. Nicaragua.

CONZEMIUS, Eduard. *Misquitos y Sumus* . Costa Rica: Libro Libre, 1984.

CHAVEZ, Lisandro. "Identidad y Resistencia del Criollo en Nicaragua". Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación No.51, Biblioteca Banco Central de Nicaragua, enero-febrero, 1983.

DÍAZ POLANCO, H y López Rivas. *Nicaragua: Autonomía y Revolución* (Coautor López y Rivas). México: Juan Pablos Editor, 1986.

... *Etnia, Nación y Política*. México: Juan Pablos Editor, 1987.

ENGELS, Federico. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En Marx y Engels, Obras Escogidas, Progreso, Moscú: Progreso, 1970.



ESQUEMELING, John. *Los Bucaneros de América*. Edición del Banco de América, Colección Cultura, Managua, 1978.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. México: Siglo XXI, 1980.

_____. *Historia de la sexualidad*, Vol II. Madrid: Siglo XXI, 1986.

GAMIO, Margarita. "La Mujer Miskita". Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación No.51, Biblioteca Banco Central de Nicaragua, enero-febrero, 1983. Nicaragua.

GONZALEZ, Nancie. *La Historia del Pueblo Garifuna*. Honduras: ASEPDE-COSUDE, 1989.

GORDON, Edmundo. "Etnicidad, Conciencia y Revolución: La Cuestión Miskito-Creole en Nicaragua". *Encuentro*, Revista de la Universidad Centroamericana de Nicaragua, No. 24-25, abril-septiembre, 1985. Nicaragua.

GROSSMANN, Guido. *La Costa Atlántica de Nicaragua*. Nicaragua: La Ocarina, 1988

HELLER, Agnes. *Teoría de los Sentimientos*. Barcelona: Fontanara, 1980.

HODGSON, Roberto. "Primera Versión sobre la situación de esta parte de América llamada la Costa de los Mosquitos". *WANI NO*, 7 Revista del Caribe Nicaragüense, enero-junio 1990, Nicaragua.

JENKINS, Jorge. *El desafío indígena en Nicaragua: el caso de los Miskitos*. México: Editorial Katún, 1986.

LAGARDE, Marcela. *Cautiverios de las Mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Centro de Estudios sobre la Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

LAIRD, Larry. *Orígenes de la Reincorporación Nicaragüense de la Costa Miskita*. Banco Central de Nicaragua, Managua, 1971.

LAMAS, Martha. *Maternidad y Política. Jornadas Feministas*. EMAS, CIDHAL, GEM, COVAC, APIS, México, 1987.



MAIER, Elizabeth. "La madre como sujeto político", Proyecto de Tesis de Doctorado Mimeografiado. México, 1990.

MEILLASSOUX, Claude. *Mujeres, Graneros y Capitales*. México: Siglo XXI, 1989.

MOORE L, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra, 1991.

NIETSCHMAN, Judi. *Cambio y continuidad: los indígenas rama en Nicaragua*, América Indígena, Vol. XXXIV No.4, octubre-diciembre, 1974.

NICHOLSON, Linda. "Feminismo y Marx: Integración de Parentesco y Economía". En: *Teoría Feminista y Teoría Crítica*. Valencia: Edicions Alfons El Magnanim, 1990.

OLIVERA, Mercedes. "Un Marco Conceptual para el Análisis de las Mujeres". Publicación Mimeografiada. Nicaragua, 1991.

OPHDESCA. "Situación actual de las comunidades sumus, de la Región Autónoma del Atlántico Norte". Nicaragua, 1990.

ORTEGA, Marvin. *Nicaragua Repatriation to Mosquitia. Center for Immigration and Refugee Assistance. Georgetown University. EEUU. Traducción Marvin Ortega. Nicaragua, 1991.*

RIZO, Mario. "Tradición, Derecho, Autonomía: El Ordenamiento Consuetudinario en las comunidades Indígenas de la RAAN," WANI No. 10, mayo-junio. Nicaragua, 1991.

_____. "Identidad Etnia y Elecciones: El caso de la la RAAN". En: *Wani* No. 8. Julio/diciembre. Nicaragua, 1990.

ROSALDO, Michelle. *The use and abuse of anthropology: reflections on feminism and cross-cultural understanding.* Stanford University Press. USA, 1980.

SHALINS, Marshall. *Las Sociedades Tribales.* Barcelona: LABOR, 1984.

SOJO, Ana. *Mujer y Política.* Costa Rica: DEI.



SMUTKO, Gregorio. "Los Miskitos, Sumus y Ramas de la Costa Atlántica de Nicaragua". Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación No.51, Biblioteca Banco Central de Nicaragua, enero-febrero, 1983 Nicaragua.

SMUTKO, Gregorio. *La Mosquitia. Historia y Cultura de la Costa Atlántica. Nicaragua*: La Ocarina. 1985.

SUNRISE. "Los Garifonas, de dónde provienen?" Primera Parte. No.37, agosto 1986. Nicaragua

VILAS, Carlos. *Del Colonialismo a la Autonomía: Modernización Capitalista y Revolución Social en la Costa Atlántica*. Nicaragua: Nueva Nicaragua, 1990.

YIH, Katherine. Un estudio de la Fuerza de Trabajo en la Zona Especial II: El caso de las empresas de Construcción, CIDCA-Bluefields. Nicaragua, 1984.

Esta primera edición se imprimió en
los Talleres Gráficos de la Imprenta de
la Universidad Centroamericana UCA.

Managua, Nicaragua.

Septiembre, 2000



COLECTIVO GAVIOTA
*Asociación por la
Humanización de la vida.*

Institución que tiene como misión contribuir a la construcción de una cultura de los Derechos de Humanas y Humanos, a partir de la promoción, ejercicio y defensa de los mismos, desde espacios propios de la sociedad civil.

Ha desarrollado el programa de Defensorías de Derechos de las/os Humanas/os, formando y capacitando grupos de Defensoras/es en espacios municipales y departamentales, en los que promueven y multiplican conocimientos sobre sus derechos, pero fundamentalmente acompañan y asesoran a mujeres y hombres en el ejercicio y defensa de los mismos, para lo cual mantienen una estrecha coordinación con las autoridades locales.

Cuenta actualmente con programas en la RAAN: Bonanza, Siuna, Rosita, Waspán y Puerto Cabezas; en 6 municipios de Nueva Segovia y en Nueva Guinea.

La investigación constituye otra de sus tareas estratégicas, así como el acompañamiento metodológico a organizaciones de mujeres y populares en la incorporación de la perspectiva de género en sus misiones y quehaceres.

200156970
305.4 G-216
García Galla
Dando suelto

VENCE

19 NOV

FEB 21 2002

Leer *Donde vuelan las gaviotas. Género y etnia*, significa adentrarse en un mundo enigmático que tiene como escenario la Costa Caribe de Nicaragua. Araceli García, con ojos de antropóloga, mira cómo las mujeres de las diversas etnias han ido creciendo en la construcción genérica, crecimiento que recibió un importante estímulo a partir de su participación en las diversas actividades impulsadas por la revolución sandinista.

Es escuchar a las mujeres narrar sus alegrías, sufrimientos y calamidades en los campamentos para refugiados/as. La angustia y el heroísmo de mujeres que vieron partir sus hijos a la guerra y que al mismo tiempo, buscaron formas propias de lucha y ganaron espacios de participación, para negociarlos después de concluida la guerra.

Es asistir a la construcción de la identidad étnica y de género. Es conmoverse con las historias de las mujeres que, con la sabrosura propia de la lengua caribeña, reconstruyen su sentido de identidad como miskitas, sumas o ramas, en importantes proceso de autovaloración y autoafirmación de su papel como mujeres pertenecientes a una etnia.

Con un lenguaje fresco y ameno, sin perder por ello su calidad científica, Araceli construye la historia de este sector de Nicaragua, que es la Costa Caribe que aún hoy continúa siendo desconocido, y en este proceso, construye también un puente, un lazo fraterno que permite hermanarnos como mujeres provenientes del Atlántico y Pacífico. Araceli García pone el dedo en la llaga al señalar la triple marginación que ha vivido la mujer de este sector, como parte de una sociedad, de una etnia y como mujer, pero que se levanta para convertirse en sujeto histórico de su región.

Trabajo pionero, con rigor metodológico que narra la historia desde la óptica de las marginadas. Historia reciente para no olvidar cómo estas mujeres en heroínas que lucharon por sus hijos e hijas, por su orgullo étnico y de género.



Isolda Rodríguez

Colectivo Gaviota
(AHV)